ميقات الحج

مجلة نصف سنوية تعنى بالشؤون الفقهية
والتاريخية والسياسية والاجتماعية للحج



٢٤

رجب - ذو الحجة
١٤٣٦هـ
السنة ١٢

بسم الله الرحمن الرحیم

دو فصلنامه « میقات الحج »

كاتب:

محمدی ری شهری

نشرت فی الطباعة:

مشعر

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبیوتریة

الفهرس

المجلد الرابع والعشرون

اشارهٔ

عنوان و نام پدیدآور : میقات‌الحج : مجله نصف سنویه، تعنی بالشوون الثقافیه .....محمد محمدی‌ری‌شهری.

مشخصات نشر : [بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۱۷ق = ۱۳۷۵.

مشخصات ظاهری : ۳۰۰ص.:نمونه، عکس.

شابک : ۵۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی توصیفی

یادداشت : عربی.

یادداشت : شماره پنج این مجله بنام میقات الحج است.

یادداشت : پشت جلد به انگلیسی: Mighat al - Haj.

یادداشت : کتابنامه.

شناسه افزوده : محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۲۵ -، مدیر مسئول

شناسه افزوده : قاضی‌عسکر، سیدعلی، ۱۳۲۵ -

شماره کتابشناسی ملی : ۱۵۴۲۸۹۶

ص: ۱

الحج، رموز وحِکَمْ (۳)

اشارهٔ

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

مظهر التوحيد

ص: ۵

الشيخ عبداللَّه جوادی آملی

الخلوص شـرط معتبر فی تمام العبادات، إلّاأنّ تجلّيه فی بعضها يبدو أكثر ظهوراً، كما وطرد الشرک أكثر قوّةً ووضوحاً، ومن بين هذه العبادات الحـجّ، الذی يتجسّد فيه التوحيد، ويظلّ من بدايته وحتی نهايته، أنموذجاً عن التوحيد ونفی الشـرک، من هنا كان تركه كفراً (۱).

ومعنی تجلّی التوحيـد فی الحـج أن تنزّله فی درجـاته يصيّره حجاً، كمـا أنّ صـعود الحـجّ كـذلک يبلغ به اللَّه تعـالی أو يتحـوّل إلی التوحيـد. يقول الإمام الصادق عليه السـلام فيما ينقل عنه من دعاء سـفر الحجّ: «... بسم اللَّه دخلت، بسم اللَّه خرجت وفی سبيل اللَّه...» إلی أن يقول: «فإنما أنا عبدک وبک ولک» (۲).

وعلی أساس هـذه الروايهٔ، يغدو الحج سـيراً نحو اللَّه سـبحانه، ورحلهً إلی لقائه، وسـعياً للقرب منه، ومن الواضح أنّ العبد لا يقدر علی التقرّب من مولاه إلّا

۱- آل عمران: ۹۷.

۲- وسائل الشيعهٔ ۸: ۲۷۹.

ص: ۶

بالتوحيد الدائم الأصيل، ونفى الشرك الجليّ والخفى.

الشاهد الآخر هنا كلام النبى صلى الله عليه و آله فى سفر الحج بعد حمل الجهاز على الراحلة:

«هذه حجة لا رياء فيها ولا سمعة»، ثم قال: «من تجهّز وفى جهازه علمٌ حرام لم يقبل اللَّه منه الحج» (۱).

وعليه، فالحج توحيد مجسّم وأنموذج من التوحيد الجامع، والتوحيد هو تلك الفطرة التى خلق اللَّه الناس عليها، والتى لا تبديل لها...

الوحى المجسّم

الحجّ تمثيل للوحى، ذلك أن مناسكه تجلّت بالوحى وظهرت، وقد أخذها الأنبياء عن الملاك الأمين على الوحى جبريل عليه السلام.

وتوضيح ذلك أنّ النبى إبراهيم عليه السلام طلب من اللَّه سبحانه بعد بناء الكعبة أن يُبدى له كيفية العبادة فى هذا البيت: «وأرنا مناسكنا» (۲)، وبعد هذا الطلب جاءه جبرائيل، وأنجز أمامه أعمال الحجّ، ودلّه على مناسكه بصورةٍ عينية خارجية، ليقوم الخليل عليه السلام بتكرار هذه الأعمال بعده (۳).

إنّ هذه الإراءة والتعليم لم يكونا شيئاً جديداً ولا من مختصات إبراهيم عليه السلام، بل قد تقدّمه آدم عليه السلام فى هذا المضمار، حيث ظهر له جبرئيل، كما ظهر أيضاً على أفضل الأنبياء وخاتمهم (۴)، حيث أخذ منه الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله مناسكه.

يقول الإمام الصادق عليه السلام فى هذا المجال: «إنّ اللَّه بعث جبرئيل إلى آدم، فقال:... إن اللَّه أرسلنى إليك لأعلّمك المناسك التى تطهر بها...» (۵).

۱- المصدر نفسه ۸: ۱۰۳.

۲- البقرة: ۱۲۸.

۳- وسائل الشيعة ۸: ۱۶۰- ۱۷۱.

۴- المصدر نفسه.

۵- المصدر نفسه.

ص: ۷

ویقول الإمام الصادق علیه السلام أیضاً: «کنت أطوف مع أبی، وکان إذا انتهی إلی الحجر مسحه بیده، وقبّله، وإذا انتهی إلی الرکن الیمانی التزمه، فقلت: جعلت فداک، تمسح الحجر بیدک وتلزم الیمانی؟ فقال: قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: ما أتیت الرکن الیمانی إلّاوجدت جبرئیل قد سبقنی إلیه یلتزمه» (۱).

وبعد أن اتضح أنّ الحجّ وحی ممثل، وأنّ بانی الکعبة قد تعلّم مناسکه بالمشاهدة والعیان، لزم أن یکون الناس مأمورین بإقامة هذه المناسک التی ورثوها عنه، علّهم یرون بعضاً قلیلًا مما کان رآه علیه السلام، قال تعالی: «وأذن فی الناس بالحج یأتوک...» (۲)؛ ذلک أن ما یفهم من کلمة (یأتوک) فی هذه الآیة هو مجیء الناس عند إبراهیم علیه السلام، وبلوغهم ما کان علیه السلام قد بلغه من قبل، لا مجرّد السفر إلی مکّة وزیارة الکعبة، ذلک أنّ هذا التعبیر لا ینحصر بدائرة عمل المناسک والقیام بها.

فالوحیدون الذین یأتون إبراهیم علیه السلام هم أولئک الذین کانوا مثله فی الوقوف بوجه عابدی الهوی والأصنام (۳)، والتبرّی من الکفر والنفاق وما یعبدون (۴)، مهیئین لتلقی ألوان المخاطر (۵)، بعقیدة حنیفیة وسلوک کذلک (۶)، وقلب سلیم (۷) حاضر فی محضر اللَّه تعالی.

ومع الأخذ بعین الاعتبار هذه الخصوصیات، قال تعالی: «إنّ أولی الناس

۱- المصدر نفسه ۹: ۴۱۹.

۲- الحجّ: ۲۷.

۳- الأنبیاء ۶۷.

۴- الزخرف: ۲۶.

۵- الأنبیاء: ۶۸.

۶- الأنعام: ۷۹.

۷- الصافات: ۸۴.

ص: ۸

بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبی والذين آمنوا» (۱)

، من هنا قدّم رسول اللَّه صلی الله علیه و آله قربانه الذی لم يقدّمه إبراهيم عليه السلام نفسه، ألا وهو الحسين بن علی عليه السلام.

ومع ملاحظة النقاط المشار إليها يتضح أمامنا سرّ عرض إمام الزمان عليه السلام نفسه فی بداية نهضته ضدّ الظلم ولأجل العدل علی أ نّه أولی الناس بالأنبياء سيما إبراهيم الخليل ورسول اللَّه عليهما السلام: «إن القائم إذ خرج، دخل المسجد الحرام فيستقبل الكعبة، ويجعل ظهره إلی المقام، ثم يصلّی ركعتين، ثم يقوم فيقول: يا أيها الناس! أنا أولی الناس بآدم. يا أيها الناس! أنا أولی الناس بإبراهيم...» (۲).

ومن ذلک كلّه يتضح البُعد السياسی للحج، أیالبراءة من المشركين وتجافيهم وإعلان الانزجار منهم، وقطع أيديهم وتدخلاتهم، ذلک كلّه بشكل واضح وعلنی هو ما يمثل المناسک السياسية للحج.

المعاد المجسّم

لا يُعثر علی الحج بمناسكه الخاصة به فی أ یعبادةٍ أخری، ولا يعلم تأويلها غير اللَّه سبحانه، فهو معاد مجسّم، وحكاية عن يوم البعث والنشور، وكاشف واضح عن يوم الحشر، ذلک أن الناس تلبی هناک نداءاً واحداً علی مابينها من اختلاف فی اللغات والألوان، فتجيب أمراً واحداً، وتستجيب لصرخة واحدة، ولا آمر يُصدر أوامره لهم عدا اللَّه الواحد القهار.

إن مناسک الحج أنموذج حیّ لأحداث القيامة والحشر الأكبر، وتمثُّل جلی لحشر الناس يوم القيامة عراة فی يوم معاد.

ونشير هنا إلی نماذج من تجلّی المعاد فی الحجّ:

۱- اجتماع الحجاج فی المواقيت وعند المواقف.

۲- انفراد كل إنسان لوحده فی ظلّ هذا الجمع، تماماً كما هو الحال يوم المعاد، فهو وإن كان «جمعاً» تلتئم الناس فيه وتلتف حول بعضها «يوم يجمعكم

۱- آل عمران: ۶۸.

۲- بحار الأنوار ۵۱: ۵۹.

ص: ۹

لیوم الجمع» (۱)، «إنّ الأولین والآخرین لمجموعون إلی میقات یوم معلوم» (۲)، إلّاأ نَّه یوم یعود الجمیع فیه إلی اللَّه فرادی، کما قال تعالی: «وکلّهم آتیه یوم القیامهٔ فرداً» (۳).

۳- فرار الناس من غیر اللَّه إلی اللَّه تعالی، کما یقول الإمام الباقر علیه السلام فی تفسیر قوله تعالی: «ففرّوا إلی اللَّه» (۴) : «حجّوا إلی اللَّه عزّوجلّ» (۵).

۴- تعرّیهم من اللباس ومظاهر الحیاة الدنیویهٔ.

۵- تجرّدهم عن زینهٔ الدنیا وبهرجها.

۶- رؤیهٔ الآیات الواضحهٔ التی کانت مخفیهً علیهم فی دیارهم.

۷- خلعهم علی أنفسهم لباس الإحرام، وهو لباس شبیه بالکفن، ویستحب للحاج أن تکون قطعتا الإحرام کفنه، کما کُفّن النبی الأکرم صلی الله علیه و آله فی لباس إحرامه (۶).

۸- تذلّل الحجیج وتواضعهم أمام اللَّه سبحانه، حتی أ نّهم یحجون مشاةً حفاةً بأرجل عاریهٔ، ذلک أ نّه «ما عبد اللَّه بشیء أفضل من المشی» (۷).

من هنا، حجّ الإمام الحسن المجتبی علیه السلام عشرین حجهً ماشیاً (۸)، وفی هذا الصدد یقول الإمام الصادق علیه السلام: «جُعل السعی بین الصفا والمروهٔ مذلّهً للجبارین» (۹).

۹- اعتراف الناس بذنوبهم التی ارتکبوها.

۱- التغابن: ۹.

۲- الواقعهٔ: ۴۹- ۵۰.

۳- مریم: ۹۵.

۴- الذاریات: ۵۰.

۵- وسائل الشیعهٔ ۸: ۵.

۶- المصدر نفسه ۹: ۳۷.

۷- المصدر نفسه ۸: ۵۵.

۸- المصدر نفسه.

۹- المصدر نفسه ۹: ۵۱۱.

ص: ۱۰

۱۰- أمن الناس بل والوحوش والطيور.

۱۱- حماية الحجاج من التعدّى والجدال، وكلّ ما يوجب أذية المحرم أو عذابه، وهو تجسيدٌ واضح لقوله تعالى: «لا ظلم اليوم» (۱).

وحصيلة القول: الحج مظهر المعاد وتجسيده، وحيث كان المعاد رجوعاً إلى المبدأ كان أساساً للإسلام الكلى والخالد، لذا غدا الحج من أهم مظاهر الإسلام وأركانه.

الولاية روح الحج

لاـ نفع للحج بدون الولاية، ولاـ لقصد الكعبة من دون الإمامة، ولاـ لحضور عرفات دون معرفة الإمام، ولا للأضحية فى منى دون التضحية فى طريق الإمامة، ولا لرمى الجمرة دون طرد شيطان الاستكبار الداخلى والخارجى، ولا للسعى بين الصفا والمروة دون السعى لمعرفة الإمام وطاعته... ذلك أ نّه وإن كان من أركان الإسلام ومبانيه، إلّاأنّ الحج والصلاة والزكاة والصوم لا يضاهون الولاية فى ركنيتها الراسخة والقوية للإسلام، «ولم يُناد بشيء كما نودى بالولاية» (۲).

منشأ حرمة الكعبة وعزّتها

من جملة الأمور التى أقيمت عليها البراهين العقلية، ضرورة انتهاء كلّ ما بالعرض إلى ما بالذات، ووفقاً لهذا المبدأ الذى توافق عليه البرهان والقرآن، وكما أنّ كلّ عزّةٍ- طبقاً لتصريح النص القرآنى- تنتهى إلى عزّة اللَّه سبحانه: «للَّهالعزة ولرسوله وللمؤمنين» (۳) و «للَّهالعزة جميعاً» (۴)

... وفقاً لذلك كلّه فإن حرمة الكعبة وعزّتها لابدّ أن تنتهى إلى حرمة الحقّ سبحانه وعزّته تماماً، كما إذا دار

۱- غافر: ۱۷.

۲- الكافى ۲: ۱۸.

۳- المنافقون: ۸.

۴- فاطر: ۱۰.

ص: ۱۱

الأمر بین هدم الکعبة وهدم الحقّ فإن الکعبة تغدو حینئذٍ قرباناً فداءاً للحق.

ولتوضیح الأمر لابدّ من القول: للحرم أحکام تبیّن عزّته وفضیلته، وتمام هذه الأحکام ناتج عن حرمة الکعبة وعزتها، وشاهد ذلک ما جاء فی الروایة عن أمیرالمؤمنین علیه السلام حول سرّ الوقوف فی عرفات، وعدم وجوب الوقوف فی الحرم حیث قال: «لأن الکعبة بیته، والحرم بابه، فلّما قصدوه وافدین وقفهم بالباب یتضرّعون»، ثم سئل الإمام علیه السلام عن جعل المشعر الحرام من الحرم فقال: «لأنّه لما أذن لهم بالدخول وقفهم بالحجاب الثانی، فلمّا طال تضرعهم بها أذن لهم بتقریب قربانهم، فلمّا قضوا تفثهم تطهّروا بها من الذنوب التی کانت حجاباً بینهم وبینه أذن لهم بالزیارة علی الطهارة» (۱).

وعلیه، فحرمة الأرض التی احترم اللَّه کلّ ما فیها إنما جاءت من حرمة الکعبة نفسها، إلّاأنّه مع کون الکعبة القبلة الوحیدة، ومطاف العالمین، وموت المسلمین جمیعهم إلی جهتها، والقصد إلیها قصدٌ للهجرة إلی اللَّه سبحانه، وأیضاً رغم أنّ لمکّة خصائص فقهیة وسیاسیة ثابتة، تفتقدها سائر الأماکن والبقاع والمدن، ورغم أن للحج ومواقفه أبعاداً سیاسیة- عبادیة تفتقدها بقیة العبادات...

۱- وسائل الشیعة ۸: ۱۵۹- ۱۶۰.

ص: ١٢

إلّا أن تمام هذه الخصائص والمزايا مرهونة للولاية والإمامة.

وسرّ هذا الكلام أن الإرشادات والإدارات الملكوتية للأعمال والنيات، والأدعية، ومشاهدة الآيات البينات، وفهم الأسرار المعنوية للحج، وأمثال ذلك يتمّ جميعه فى ظلال الولاية التكوينية للإمام المعصوم عليه السلام، كما أنّ الإدارة والرعاية السياسية للحج ومواقفه، وتوجيه حركة هذا الاجتماع العظيم للصالحين على محور البناء الطاهر الحر، والاستفادة من أفكار أقطار العالم، وارتواء عطاشى الاستقلال والنجاة من الاستعباد والاستكبار العالمى، إنما يكون بالأصالة تحت مظلّة إمامة الإمام المعصوم عليه السلام وبالنيابة فى عصر الغيبة تحت شعاع نوّابه.

ارتباط الحج وشؤونه بالولاية

ترتبط الجوانب والشؤون المختلفة للحجّ بالولاية، ونعرض هنا شرحاً لكيفية هذا الارتباط بين الكعبة والولاية، وكذلك طبيعة العلاقة بين كلّ من عرفات والمشعر ومنى وزمزم والصفا و... وبين الإمام المعصوم عليه السلام، وذلك فى ثقافة الوحى ووفق ماجاء على لسان الأئمة المعصومين عليهم السلام.

١- تتمتع مدينة مكة ودائرة الحرم كلّه ببركةٍ خاصة إثر دعاء الخليل إبراهيم عليه السلام، وقد جعلت بهذا الدعاء بلداً آمناً، تماماً كما يقول اللّه تعالى: «أولم نمكّن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كلّ شىء» (١).

إن هذا الأمن الاجتماعى، والاقتصادى وغيره، الذى جاء بيانه فى آية «أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» (٢)

وآية: «أولم يروا أنّا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم» (٣)

إنما كان لما للكعبة من حرمة، إلّاأنّ هذا الاحترام الخاص الذى كان أساساً لقسم اللّه سبحانه بهذا البلد إنما جاءها من

١- القصص: ٥٧.

٢- قريش: ۴.

٣- العنكبوت: ۶٧.

ص: ۱۳

بركات الوحى، والنبوة، والرسالة، والولاية.

وتوضيح ذلك، أن القرآن الكريم أقسم ببلاد وبقاع هامة وتاريخية، كما أقسم بالزمان والأوقات الحسّاسة والتاريخية، نظير عصر الوحى والرسالة (۱)، قال تعالى: «لا أقسم بهذا البلد* وأنت حلّ بهذا البلد» (۲).

ففى هذه الآيات يقسم اللَّه سبحانه بأرض مكّة، لكن قسماً مقيداً بكون نبى الإسلام صلى الله عليه و آله فيها، وإلّا فإن مكة من دون النبى، والكعبة من دون قائد سماوى ليستا سوى أرض عادية وبيت عادى غدا تدريجياً بيتاً لعبادة الأصنام، وأصبح أسيراً فى قبضة عبدة الأوثان والسائرين خلف ميولهم وشهواتهم حتى أن «أبو غبشان» سادن الكعبة ومن بيده مفاتيحها يبيع مفتاح الكعبة وغلقها إلى رجل يدعى قصى بن كلاب مقابل بعير وزق خمر، وذلك فى ليلة ثملة (۳).

۲- ويعرّف الإمام السجاد عليه السلام نفسه وسائر الورثة الحقيقيين الإلهيين فى المسجد الجامع بدمشق، بعد الحمد والثناء الإلهيين، والسلام على النبى الأكرم صلى الله عليه و آله فيقول: «.. أنا ابن مكّة ومنى، أنا ابن زمزم والصفا» (۴).

إن كلمة «ابن» وأمثالها فى اللغة العربية تحكى عن علاقة شديدة وارتباط دائم ومستحكم، فالإنسان الكامل، وهو أصل حرمة المراكز العبادية، وفى الوقت عينه إبنها ووارثها، يرجع فى طليعة الأمر إليها ويعمل طبق أحكامها، بل يجعل ذلك كلّه ضمن الشعارات الرسمية للموحدين، فيرغب فيها، ويرهب من الإعراض عنها أو الاعتراض عليها أو معارضتها، وفى المحصّلة النهائية: إنّه حافظ مآثرها وحارس آثارها، إن الأنبياء والأولياء الإلهيين عليهم السلام هم كذلك بالنسبة إلى مناسك الحج.

۱- العصر: ۱.

۲- البلد: ۱- ۲.

۳- الميزان ۳: ۳۶۲.

۴- بحار الأنوار ۴۵: ۱۳۸.

ص: ۱۴

وبعبارةٍ أخرى: إنهم أبناء هذه المواقف العبادية بلحاظ بعض النشآت الوجودية، وهم أمراؤها وأصلها ومصدرها بلحاظ نشآت وجودية أخرى.

ومعنى الكلام النورانى للإمام السجاد عليه السلام أن الابن الحقيقى لمكّة إنما هو حامى روح القبلة، وحارس قلب المطاف ونفسه، إن الابن الواقعى لمنى هو ذاك الذى لا يأسف على إيثارٍ بدم أو نثار، بغية حفظ الوحى وما فيه، إنّه يُحكم علاقته بأرض التضحية عبر الفداء والعطاء.

إنّ المولود الحقيقى لزمزم إنما هو الذى يرشّ أفضل الدماء تحت أقدام غرس الإسلام حتى تنمو بذلك وتكبر، كما أن الابن الواقعى للصفا هو الذى لا سبيل للرجس والنجس والرجز إلى حرم قلبه، فهو منزّه- طبقاً لآية التطهير (۱)- عن مختلف أنواع الرجس، وكل قذارة ولوث ودنس.

لانفع للحجّ بدون الولاية، ولا لقصد الكعبة من دون الإمامة، ولا لحضور عرفات دون معرفة الإمام

الإنسان الكامل هو الإمام المعصوم عليه السلام والذى بدونه لا حرمة للحرم ومواقفه، من هنا، فالزائر الذى لا يعرف الإمام المعصوم، ويضع جانباً مسألة الإمامة، ويتخذ إدارة أمور المسلمين فى العالم هذواً وباطلًا، ويفصل ما بين قيادة سواد الناس وبين الحج والزيارة وسائر العبادات، ويراها أمراً عادياً يرجع إلى خيار كل فردٍ من الناس، ولا يرى كرامةً لهداية خلق اللَّه وتدبير أمورهم... لا يعرف فى الحقيقة الإنسان، بل لم تطأ قدمه حريم الإنسانية، من هذا المنطلق يتحدّث الإمام الباقر عليه السلام عن مثل هذا الزائر والحاج فيقول: «أترى هؤلاء الذين يلبّون، واللَّه لأصواتهم أبغض إلى اللَّه من أصوات الحمير» (۲).

۱- الأحزاب: ۳۳.

۲- وسائل الشيعة ۹: ۵۷.

ص: ۱۵

ومع الأخذ بعين الاعتبار مقولة رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتةً جاهلية» (۱) و «كما تعيشون تموتون، وكما تموتون تبعثون، وكما تبعثون تحشرون» (۲)، فإن حياة الإنسان الذى لا يعرف إمامه هى حياة جاهلية، وكلّ سننها وشؤونها إنما هى جاهلية فى جاهلية، ومن المؤكد قهراً أن زيارة مثل هؤلاء للبيت وحجهم سيكون حجاً جاهلياً، ولن يكون لهم نصيب من الحج التوحيدى، وسيأتى مزيد توضيح.

۳- لقد أعدّ اللّه سبحانه عذاباً لكل من أراد بالكعبة ظلماً وقصداً سيئاً:

«ومن يرد فيه بإلحادٍ بظلم نذقه من عذاب أليم» ۷(۳)

، من هنا وانطلاقاً من هذه السنّة الإلهية التى لا تبديل فيها، والحكم الإلهى الخالد، لم تكن واقعة الفيل، والتى تلقّى فيها جيش أبرهة عذاباً إلهياً، واقعةً حصرية لا تكرار فيها أو مجرد صدفة تاريخية.

الأمر الرئيس الذى لا ينبغى الغفلة عنه، وهذه الدراسة متكفلة لبيانه، هو أنّ الكعبة رغم قداستها الخاصة، وحمايتها- منذ قديم الأيام- من أذى حملات أصحاب الفيل وأمثال ذلك، إلّاأنّه عندما التجأ إليها ابن الزبير وتحصّن فيها، أقدمت حكومة ذلك العصر الجبارة، وعلى يد المنحوس الحجاج الثقفى على قصف الكعبة بالمنجنيق وتدميرها، ثم اعتقال ابن الزبير (۴)، دون أن تمتدّ يدٌ من الغيب

۱- المناقب ۱: ۲۴۶.

۲- عوالى اللئالى ۴: ۷۲.

۳- الحج: ۲۵.

۴- بحار الأنوار ۲: ۲۸۷.

ص: ۱۶

لتفعل فعلها أو تتدخّل.

يتحدّث الشيخ الصدوق، المحدّث الشيعي الشهير، عن هذا الأمر فيقول:

«وإنما لم يجر على الحجّاج ما جرى على تبّع وأصحاب الفيل؛ لأنّ قصد الحجاج لم يكن إلى هدم الكعبة، إنّما كان قصده إلى ابن الزبير، وكان ضدّاً لصاحب الحقّ، فلمّا استجار بالكعبة أراد اللَّه أن يبيّن للناس أنّه لم يجره، فأمهل من هدمها عليه» (۱).

وعليه، فاختلاف أبرهة عن الحجاج في أ نّه ظالم أراد تخريب الكعبة وتدمير القبلة، أما الحجاج فلم يكن يقصد الكعبة بسوء، بوصفها قبلةً ومطافاً، بل كان يريد- فقط- السيطرة على ظالمٍ مثله لم يكن يعرف إمام زمانه، ألا وهو سيد الشهداء والإمام السجاد عليهما السلام.

نعم، الحجاج كابن الزبير جرثومة لا تعرف الحق، وعنصر مناهض للولاية، وقد كان الطرفان ساعيين للإطاحة بنظام ولاية أهل البيت عليهم السلام، وكان خصامهم على حطام الدنيا، لا لعدم مساعدة ابن الزبير لسيد الشهداء والإمام السجاد عليهما السلام.

ومن هذا الحدث يتضح جيداً أن معارضة الولاية والإمامة أمر منبوذ جداً إلى حدّ أنّ كلّ من يخالف قيادة الإمام عليه السلام ويذره وحيداً فريداً دون أن يساعده، بل يتخذ موقفاً مضاداً له، ثم يزعم لنفسه أنه داعية الولاية، لن ينعم بالأمان الخاص الإلهى حتى لو احتمى بالكعبة وقصدها.

ومن هذه الحادثة يعلم جيداً قدر الإمام وحرمة الولاية وعزّة الخلافة الإلهية، تماماً كما يعلم قدر حقه (الإمام) ونورانيته، وجماله، وجلاله، وكبريائه، ومشيئته، وقدرته جيداً بالتحليل العقلى، ذلك أن حرمة الحرم والبلد الأمين إنما تنتهى إلى الكعبة، وحرمة الكعبة تنتهى إلى الإمام الذى اختاره اللَّه سبحانه للولاية، وحرمة الإمام تنتهى بدورها إلى الحق المطلق، أى اللَّه تعالى الذى تخضع له تمام الموجودات وتخشع فى حضرته ومكانته.

وعليه، فلو أمهل اللَّه سبحانه ظالماً ليخرّب الكعبة، فلا ينتقض بذلك قوله تعالى: «ومن يرد فيه بإلحادٍ بظلمٍ نذقه من عذاب أليم» (۲).

۱- من لا يحضره الفقيه ۲: ۲۴۹.

۲- الحج: ۲۵.

ص: ۱۷

تذکّر:

رغم أنهم قتلوا الإمام المعصوم علیه السـلام وغدا علی یدیهم شـهیداً، إلّاأنّ حقیقة الإمامة قائمة بروحه الملکوتیة التی لا مجال للشهادة فیها، ولا سبیل للموت إلیها، علی خلاف بدنه الذی یعرف الشهادة، وهذا ما یختلف الحال فیه مع الکعبة التی لا وجود فیها إلّاللأحجار والأبعاد المادیة.

۴- ویشاهد الإمام الباقر علیه السـلام الطائفین بالکعبة، فیقول: «هکذا کانوا یطوفون فی الجاهلیة»، فلم یأت الإسـلام لکی تسـتمرّ السنن الجاهلیة، ثم یقول: «إنما أمروا أن یطوفوا، ثم ینفروا إلینا، فیعلمونا ولایتهم، ویعرضوا علینا نصرهم» ثم قرأ:

«فاجعل أفئدة من الناس تهوی إلیهم» (۱).

وعلیه، فثمة وظیفتان علی کاهل القادمین من بعید أو قریب للتشرّف بالکعبة المعظمة هما:

أ- أن یطوفوا ببدنهم حول الکعبة، بوصفها طیناً وأحجاراً.

ب- أن یطوفوا بأرواحهم حول «کعبة القلب» وحرم ولایة أهل بیت النبوة.

وعلیه، فأولئک الـذین جاؤوا بأرواحهم لیعرضوا ولایتهم علی أهل البیت علیهم السـلام، ویعلنوا جهوزیتهم للتضـحیة والفـداء وتقـدیم النفوس والإیثار بالمال یحققون حینئذٍ «حضور الحاضر، وقیام الحجة بوجود الناصر» (۲).

۵- یقول الإمـام الباقر علیه السـلام: «تمامُ الحـجّ لقاءُ الإمام» (۳)، بعرض الولایـة علیه والإعلان عن الاسـتعداد للفداء والتضـحیة؛ وعلیه فالحج الذی لا ظهور فیه للإمام

۱- إبراهیم: ۳۷؛ وانظر: بحار الأنوار ۶۵: ۸۷.

۲- نهج البلاغة، الخطبة رقم: ۳ الشقشقیة، المقطع ۱۶.

۳- وسائل الشیعة ۱۰: ۲۵۴.

ص: ۱۸

والقائد والمرشد سیکون حجاً ناقصاً.

نعم، ذکر الحج فی هذا الحدیث الشریف إنما جاء من باب التمثیل، لا التعیین، أی أنّه لیس الحج فقط حاله «تمام الحج لقاء الإمام»، بل إنّ «تمام الصلاهٔ والصیام والزکاهٔ لقاء الإمام» أیضاً.

ویؤید هذا الکلام، أی أن الصلاهٔ والزکاهٔ والصیام وسائر العبادات إنّما یتممها لقاء الإمام وتولّیه، ما جاء فی قسم من الحدیث المعروف الذی یتحدّث عن قیام الإسلام علی خمسهٔ أسس، إذ- وفی إطار التأکید علی مبدأ الولایهٔ- یشیر الحدیث إلیً دور «الوالی» وکونه حجهً ودلیلًا علی الأرکان الأربعهٔ الأخری، فیقول:

«والوالی هو الدلیلُ علیهنّ» (۱).

وهذه المسألهٔ مستفادهٌ من الآیهٔ الکریمهٔ: «الیوم أکملت لکم دینکم وأتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الإسلام دیناً» (۲)، فقد رضی اللَّه سبحانه لنا الإسلام مع الولایهٔ الإلهیهٔ، وعلیه، فلیس الحج وحده «تمام الحج لقاء الإمام» بل یمکن القول: «تمام الإسلام لقاء الإمام».

ونشیر أخیراً إلی أنّه رغم انتهاء احترام الحرم بالکعبهٔ، وحرمهٔ الکعبهٔ بالوحی والنبوّهٔ والرسالهٔ والولایهٔ، إلّاأنّه- وکما أشرنا مطلع هذا البحث- تختتم تمام هذه الحرمات بالحرمهٔ الإلهیهٔ.

من هنا ذکر اللَّه تعالی فی إطار شرحه لسبب احترام الکعبهٔ ما جعلها تنتسب إلیه فقال: «بیتی» (۳)، أی أنّ الحرمهٔ الذاتیهٔ للَّهسبحانه هی السبب وراء الحرمهٔ العرضیهٔ للبیت الذی ینتسب إلیه، حتی لو کانت الکعبهٔ هی الأصل فی حرمهٔ الأشیاء اللاحقهٔ.

الحج والوجه السیاسی

الحج مظهر الحکومهٔ الإلهیهٔ السامیهٔ

الحج- کما تبیّن- مظهر لأصول الدین المتینهٔ وتجسّدٌ للعقائد الثلاثهٔ:

۱- الکافی ۲: ۱۸.

۲- المائدهٔ: ۳.

۳- البقرهٔ: ۱۲۵، والحج: ۲۶.

ص: ۱۹

التوحيد، والنبوّة والعدل، تلك الأصول التى تعدّ ثماراً لشجرة الإسلام الطيبة.

وأحد أطهر هذه الثمار فى هذه الشجرة الطيبة هو الحكومة الإسلامية، وهى من أهمّ مظاهر الإسلام، فالمجتمع الذى لا يديره اللَّه ولا يسرى فيه أمره مجتمع كفر وطغيان، ومعبود مثل هذه المجتمعات إنما هو الأهواء المختلفة والرغبات المتنوّعة.

بهذه المقدّمة، نصل إلى فهم أسرار بعض مضامين أدعية عرفة، فالمضمون المشترك لدعاء سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام- وهو أهم دعاء فى عرفة- مع دعاء الإمام السجّاد عليه السلام الذى اعتبر وجودَ الإمام العادل أساساً لإحياء آثار الدين... المضمون المشترك هو أهمية الولاية فى النظام الإسلامى.

وثمة شواهد عدّة على أن الحجّ مظهر الحكومة الإسلامية، وأن لهذه الحكومة تأثيراً على بقائه واستمراره وتكرّره، نشير إليها هنا على الترتيب التالى:

۱- كان من أدعية إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام عند بناء الكعبة: «ربنا وابعث فيهم رسولًا منهم يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم» (۱).

وسرّ هذا الدعاء والطلب أن الموحدين قد دعوا للحج من تمام نقاط العالم المختلفة وفى تمام الأزمنة والعصور، إذاً فلابد أن يكون هناك من ينظم أمورهم، فعلاوةً على المناسك العبادية للحج لابد أن تكون لديهم أصول وأحكام أخرى تتعلّق بحياتهم السياسية، وهذه هى الحكومة الإسلامية عينها، التى تغدو ضرورةً لتنظيم أمور الحجيج وسياستهم وإرشادهم.

إنّ الدين الذى يقول: «إذا كنتم ثلاثة فى سفر فأمّروا أحدكم» (۲)، حاشاه أن يذر الناس على حالهم هناك، ولا يضع على هذا الجمع العظيم الذى لا يحصى حاكماً أو آمراً، بل يتركهم يسيّرون أمورهم بأهوائهم ورغباتهم.

۱- البقرة: ۱۲۹.

۲- المحجة البيضاء ۴: ۵۸.

ص: ۲۰

وبناءً عليه، كان لزاماً أن يكون هناك من يكون القائد لهم والرائد فيهم، حتى تنظم معاملاتهم، وتصوّب نزاعاتهم، وتنتهى خصوماتهم، وترتّب أنماط معيشتهم وعلاقاتهم ببعضهم بل وعلاقاتهم بسائر الملل والشعوب.

على هذا الأساس، يقول الإمام على عليه السلام لواليه على مكّة: «أقم للناس الحج» (۱)، والمستفاد من هذا الأمر أنّ الحجّ لم يقم بعد وفاة النبى صلى الله عليه و آله طيلة خمس وعشرين عاماً، عنيت الحج الإبراهيمى والمحمدى (۲).

۲- يجب على مرشد الدولة الإسلامية وقائدها، أن ينفق قدراً من بيت المال لدفع الناس إلى الذهاب إلى مكة عندما يمتنع عامة المسلمين عن الذهاب إليها أو لا يكون ذلك فى مقدورهم، فيدعم مالياً العاجز، ويجبر الممتنع على ذلك.

جاء فى الحديث: «لو عطّل الناس الحج لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحج، إن شاؤوا وإن أبوا، فإن هذا البيت إنما وضع للحج» (۳).

وسرّ تعبير الإمام الصادق عليه السلام فى هذا الحديث: «إن هذا البيت إنما وضع للحج»، هو أن للكعبة خصوصيات قيمة تدفع الناس للسفر إليها، فإذا لم يسافروا إليها- لقصور أو تقصير ولم يؤدوا فريضة الحجّ عندها، كان على والى المسلمين أن يجبرهم حتى يتجهوا ناحية البيت الحرام، ويلتحقوا بدائرة الطواف، ولا يتركوا ذلك.

إن هذه هى الحكومة الإسلامية التى يديرها حاكم عادل، ويكون بيت مال

۱- نهج البلاغة، الرسالة: ۶۷، المقطع ۱.

۲- إقامة الحج غير أداء الحج، لذا رغم أنّ الأئمة عليهم السلام قد ذهبوا إلى الحج مراراً، كما كان الحال مع الإمام الحسن عليه السلام حيث حج ماشياً عشرين مرّة، وسائل الشيعة ۸: ۵۵، وكذا الإمام السجاد عليه السلام حيث حجّ اثنتين وعشرين مرة فى الحدّ الأدنى الكافى ۱: ۴۶۷، إلّاأنهم لم يستطيعوا إقامة الحج أبداً إلّافى تلك الفترة التى كانت الدولة فيها والسلطة بيد أميرالمؤمنين الإمام على عليه السلام، نظراً لعدم كون الدولة فى أيديهم، ولعلّه لذلك جاء فى زيارة الأئمة المعصومين عليهم السلام: «أشهد أنك قد أقمت الصلاة وآتيت الزكاة، وأمرت بالمعروف...» دون إشارة إلى إقامة الحج.

۳- وسائل الشيعة ۸: ۱۵- ۱۶.

ص: ۲۱

المسلمين فى يده.

جاء عن الإمام الصادق عليه السلام فى حديث آخر: «لو أنّ الناس تركوا الحج لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلك، وعلى المقام عنده، ولو تركوا زيارة النبى صلى الله عليه و آله لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلك، وعلى المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين» (۱).

ويستظهر من هذه الرواية أن زيارة الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله بمنزلة تجديد للبيعة معه والميثاق لتحكيم الحكومة الإسلامية.

۳- قال الإمام الباقر عليه السلام: «إنما أمر الناس أن يأتوا هذه الأحجار، فيطوفوا بها، ثم يأتونا فيخبرونا بولايتهم، ويعرضوا علينا نصرهم» (۲).

فإذا كانت الحكومة والولاية بغير معنى السياسة فلا حاجة لإخبار الإمام بالولاية وعرض النصرة عليه.

۴- يتجلّى الإسلام الذى بعث به الأنبياء فى التوحيد الذى يطرد مختلف أنواع الشرك وألوانه، «ولقد بعثنا فى كلّ أمةٍ رسولًا أن اعبدوا اللَّه واجتنبوا الطاغوت» (۳).

ولا- ينحصر هذا الإبعاد للشرك والطرد له فى مجرّد الاعتقاد القلبى أو الذكر القالبى، بل يستوعب إعلان الانزجار، ونداء التبرّى، وصرخة البراءة من الطغاة الأراذل وكل متجبّر متمرّد لئيم، وهذا ما يتحقق فى الحج، ذلك أ نّه موضع «الإعلام» و «الأذان» بتبرّى الإسلام من ألوان الشرك، وأن المسلمين بريؤون من المشركين، وأ نّه لا مودّة ولا أُلفة بين المسلمين والمشركين: «وأذان من اللَّه ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أنّ اللَّه برىء من المشركين ورسوله» (۴).

۱- المصدر نفسه.

۲- المصدر نفسه ۱۰: ۲۵۲.

۳- النحل: ۳۶.

۴- التوبة: ۳.

ص: ۲۲

ومفاد هذه الآية تبلور البُعد السياسى فى الحجّ، وتجلّى الاستقلال الثقافى، حتى لا تبقى سيطرة لأحدٍ من الكفار والمشركين على أىٍّ من المسلمين، فهل يمكن أن يكون ذلك غير تجسيدٍ لأرفع مراتب الحكومة الإسلامية فى الحج؟ وهل يمكن طرد رؤوس الإلحاد وتدمير مواقعهم ومتاريسهم إلّافى ظلّ الحكومة الإسلامية؟!

إذا لم يكن للإسلام حضور سياسى فى منى، وهى التى فسّر بها «الحج الأكبر» (۱)، فلا- يمكن إعلان البراءة من عمّال الجور وعبدة الطاغوت، تماماً كما لا يمكن قيام الناس والمقاومة بحجم العالم، ونشر الاستقامة وتعميمها على العالم- وهو ما بُنيت الكعبة لأجله- سوى بإقامة نظام إسلامى.

ولعلّه لهذه الأسباب أو سائر الأسرار الإلهية المستورة عنا، لم يحج سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام عام ۶۰ للهجرة رغم مجيئه إلى مكّة، فأدى عمرةً مفردةً احتراماً للكعبة (۲)، ويؤيّد ذلك، ما جاء فى كلامه عليه السلام فى دعاء عرفة حول الحكومة

۱- وسائل الشيعة ۱۰: ۶۱- ۶۲.

۲- كانت لدى الإمام الحسين عليه السلام عزيمة للخروج من مكّة ومنذ البداية، لا أنه شرع بعمرة التمتع، ثم أردفها بحجالتمتع، فصار الحج واجباً عليه، لكنه أبدل حج التمتع بالعمرة المفردة إثر صدّه عنه، والشاهد على ما نقول، رواية عن الإمام الصادق عليه السلام، جاء فيها: «.. وإن الحسين بن على عليهما السلام خرج يوم التروية إلى العراق، وكان معتمراً». انظر: وسائل الشيعة ۱: ۲۴۶.

ص: ۲۳

الإسلامیة.

ولمزید من إیضاح فکرة ظهور الحکومة فی الحج وتجلّیها فیه، لابدّ من الترکیز المضاعف علی ما قام به الرسول الأکرم صلی الله علیه و آله فی حجة الوداع، وما قاله للناس، وما قرّره لهم من القضایا السیاسیة الهامة وغیرها.

المظهر التام للتبرّی من الطاغوت

بُعث الأنبیاء الإلهیون جمیعهم کی لا یفرش نسر الشرک وطائره ریشه فوق قلّة هرم التوحید، وأن لا یحرموا بشیطان الطاغوت والعصیان فی حرم الوحدانیة السامی (۱)، فالکعبة والحج والزیارة محور التقوی، وأساس الاجتناب عن الطغیان، والتمرّد فی وجه الطاغوت.

لقد أظهر المولی سبحانه مناسک الحج بالوحی لخلیله إبراهیم (۲)، ولا ثمر لذلک ولا نتاج سوی التوحید، وهذه المناسک التوحیدیة هی التی علّمها خاتم الأنبیاء صلی الله علیه و آله لسالکی طریقه ومتّبعیه، حیث قال: «خذوا عنی مناسککم» (۳).

وحیث قام بناء التقوی الفولاذی علی قاعدة التوحید التی لاتهتز أو تختلّ، وکان الحج هو التجسید الجلی للتوحید؛ قال اللّه سبحانه- ضمن إصداره أوامر الحج-: «الحج أشهر معلومات... وتزوّدوا فإن خیر الزاد التقوی» (۴).

وحول الأضحیة، وهی من مناسک الحج، التی کانت ممتدّة فی تاریخ السنن والعادات الجاهلیة مشوبةً بالشرک، یکلّمنا اللّه تعالی فی إرشاد تقوائی فیقول: «لن ینال اللّه لحومها ولا دماؤها ولکن یناله التقوی منکم» (۵)، أی ینال الاجتناب عن الذنوب، والقیام ضدّ العاصی، والتورّع عن المعصیة، والثورة ضدّ المذنبین المتمرّدین، والإمساک عن العصیان، والصرخة ضدّ العاصی، والاجتناب عن

۱- النحل: ۳۶.

۲- البقرة: ۱۲۸.

۳- عوالی اللئالی ۱: ۲۱۵.

۴- البقرة: ۱۹۷.

۵- الحج: ۳۷.

ص: ۲۴

الطغيان، والهجوم على الطواغيت و...

كلّ عبادة هى تبرؤ من الشرك وانزجار من الطاغوت، أما الحج فهو عبادة خاصة امتزجت بالسياسة واختلطت، وإن حضور مختلف شرائح المجتمع العالمى وطبقاته يمثل ظرفاً مناسباً لتجلى روح هذه العبادة- كسائر العبادات الإلهية- فى هذا الجمع العظيم، وظهور هذه العبادة الممتازة فى تلك الساحة ظهوراً تاماً.

من هذا المنطلق، أمر رسولُ اللَّه صلى الله عليه و آله- بأمرٍ من الوحى الإلهى- الناطقَ باسم الحكومة الإسلامية- وهو على بن أبى طالب عليه السلام- أن يعلن البراءة من المشركين (۱)، حتى تمتاز بشكل قاطع حدود التوحيد عن الطغيان والشرك، وتتخارج صفوف المسلمين المتناسقة عن صفوف الكفار، فتظهر- عبر ذلك- الصورة السياسية العبادية للحج، ويحمل زوّار الكعبة زاد التوحيد معهم مع استماعهم إلى قرار الحكومة الإسلامية الصادر بالانزجار من الشرك، وإعلان نبذ الصلح والمصالحة مع المشركين (۲).

من هنا، ينتشر قرار التوحيد وإعلانه ببركة الكعبة فى أقطار العالم المختلفة، تماماً كما يتوجه المسلمون كافة فى الكثير من شؤون حياتهم ناحية الكعبة.

محور البراءة من المشركين

لا كمال أرفع ولا أسمى من نيل التوحيد الأصيل الخالص، ولا يمكن ذلك ولا يتسنّى إلّابالتنزه والتبرّى التام من مختلف ألوان الشرك والإلحاد، والرفض لكلّ مشركٍ وملحد.

من هنا، جعل اللَّه سبحانه الكعبة بيت التوحيد، واعتبرها محوراً للبراءة من الذنوب والعصيان والتهاوى، بل مهّد لذلك وهيأ سبله عبر الأمور التالية:

۱- بحار الأنوار ۳۵: ۳۰۳.

۲- التوبة: ۳

ص: ۲۵

أولًا: أصـدر المولى سـبحانه وتعالى أوامر لخليله إبراهيم عليه السـلام بعد إتمام بناء البيت العتيق الطاهر، بيت المواساة والمساواة، وبعد تشريع قرار الأمن للحرم أمام الضيوف والزوار والركع السجود والعاكفين والطائفين، فقال: «وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالًا وعلى كلّ ضامر يأتين من كلّ فج عميق» (۱).

والهدف من هذا الإعلان العام دعوة أولئك القادرين على الحضور بشكل طبيعى ومتعارف.

ثانياً: عندما يأتى الجميع، من الشرق والغرب، ومن الشمال والجنوب، ومن القريب والبعيد... فيشتركون فى هذا الملتقى الشامل الواسع، تصـل النوبـة للإعلاـن المحمـدى والأـذان، من هنـا قـال تعـالى: «وأذان من اللَّه ورسوله إلى النـاس يوم الحـج الأكبر أنّ اللَّه برىء من المشركين ورسوله» (۲).

كان هـذا الإعلان الـذى سـبق مقدّمـةً للإعلان الثانى، الذى هو الهدف النهائى لبناء الكعبة، وإعلامه هذا الهدف النهائى يعنى الوصول إلى التوحيد متبلوراً على صورة إعلان براءة اللَّه ورسوله الأكرم صلى الله عليه و آله من المشركين، ومادام الإنسان حياً يرزق على وجه البسيطة فإن الحج والزيارة يبقيان فى عهدته وضمن مسؤولياته، ومادام ثمة مشرك فى هذا العالم مادام إعلان البراءة منه جزءاً من أهم وظائف الحج.

من هنا، تتضـح مسؤوليـة نهوض الأمّـة لتطهير الكعبـة المقدّسـة من ولاية الطغاة والنفعيين الوصوليين، أولئك السـرّاق الذين قال عنهم الإمام الصادق عليه السلام:

«أما إن قائمنا لو قد قام لقد أخذهم، فقطع أيديهم، وطاف بهم، وقال: هؤلاء سرّاق اللَّه» (۳)

۱- الحج: ۲۷.

۲- التوبة: ۳، ومن مصاديق أيام الحج الأكبر الواردة فى هذه الآية الكريمة يوم عرفة، ويوم عيد الأضـحى، تماماً كما الحج الأكبر قياساً بالعمرة، والعمرة قياساً إليه حج كبير.

۳- وسائل الشيعة ۹: ۳۵۵.

ص: ۲۶

إنّ القيام لتطهير الكعبة وتخليصـها من يد الأشرار شريعة إبراهيمية، لا يصرف النظر عنها سوى فاقد العقل، «ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلّامن سفه نفسه» (۱).

وحيث كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ومن اتبعه وآمن به أولى الناس بإبراهيم، وهو الذى طهّر الكعبة من ألوان اللوث والنجاسة والخسّة و... (۲) فعلى الأمة الإسلامية اليوم أن تطهّر بيت اللَّه سبحانه من مختلف القبائح والدنائس والنجاسات.

نعم، ليس المقصود مجرّد إبعاد الجسم المادى للمشرك حتى يُقال: لا ـ مشرك فى الحجاز اليوم كى يحصل التبرّى منه فى موسم الحج! بل المراد من البراءة إعلان الرفض والتنديد والانزجار من كل فكر مشوب بالشرك، وكلّ تمدّن باطل لأولئك الذين تأثروا بهذا الشرك، وكل استعمار ظالم للملحدين، وكل استثمار طاغ للماديين، وكل استعباد قاسٍ مجحف للمستكبرين، وكلّ استعمار سامرىّ (۳) للإسرئيليين، وكل استضعاف ماكر للدول العظمى.

والحج أهم الأمكنة التى يتجلّى فيها هذا الأمر، وقمم هذه النهضة، حيث يلزم على المسلمين فيه حفظ حرمة اللَّه تعالى، والسعى لرفع عزة الحقّ عالياً، والتقوّى بقوّته، وأخذ المدد والعون منه، والتخلّق بالأخلاق الإلهية، حتى لا يصيروا موضعاً لظلم الظالمين وبطشهم، فالحج هجرة إلى اللَّه تعالى، يقصده الناس لأداء مناسكه من مختلف نقاط الدنيا.

۱- البقرة: ۱۳۰.

۲- آل عمران: ۶۸.

۳- نسبة إلى السامرى الذى جاء ذكره فى القرآن الكريم.

ص: ۲۷

حجّ أهل الشريعة والطريقة والحقيقة

اشارة

حجّ أهل الشريعة والطريقة والحقيقة (۱)

السيّدحيدر الآملی

تحقيق: السيّد أبوالحسن المطلبی

المؤلف فی سطور

السيد حيدر بن علی بن حيدر بن علی العلوی الحسينی الآملی المازندرانی، كما ذكره القاضی نور اللّه فی مصائب النواصب، فی مدحه من أصحابنا الإمامية المتألهين، وأنّه السيد العارف المحقق الأوحدی، وأنّه من علماء الشيعة، والمعاصر للشيخ فخر المحققين ولد العلامة الحلّی، والحسين بن حمزة الهاشمی، ويروی عنهما قدّس سرّهما (۲).

كانت ولادة السيد المؤلف فی بلدة آمل، حوالی سنة ۷۱۹ أو سنة

۱- الجدير بالذكر أننا أخذنا هذا العنوان و ما يبحث تحته من أحد الآثار العرفانية القيمة، الموسوم ب «أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة» ص ۲۲۱ - ۲۴۴ للعارف المتأله السيد حيدر الآملی، والذی صحّحه محمد خواجوی، ونشرته مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگی، فی طهران، دون تاريخ. استند المؤلف فی هذه الكلمات الثلاث: «الشريعة» و «الطريقة» و «الحقيقة» لتسمية كتابه من قول رسول اللّه صلی الله عليه و آله: «الشريعة أقوالی، والطريقة أفعالی، والحقيقة أحوالی»، وقوله تعالی: «لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً» النساء: ۵۲.، وقوله تعالی: «وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلَاثَةً» الواقعة: ۷.. ورد الحديث فی كتاب «الإنسان الكامل» لعزيز الدين النسفی: ۳..

۲- راجع: رياض العلماء ۲: ۲۱۸.

ص: ۲۸

۷۲۰ للهجرة، والحقبة الممتدة من هذا التاريخ حتى سنة ۷۵۱، أى‌ما يزيد قليلًا على ثلاثين عاماً، يمكن تسميتها بالدور الفارسى الأول لنشأته الزمنية، خلال هذه الفترة المحدّدة أتمّ تكوينه الفكرى وثقافته الإسلامية فى المراكز العلمية الفارسية، ولاسيّما بإصبهان، إحدى عواصم الفكر الإسلامى الخالد، على مرّ الأجيال.

وفى هذه الفترة أيضاً- و بتعبير أكثر دقة فى مستهل شبابه المتفتح- مارَس بعض الوظائف الاجتماعية المرموقة، وهى- على حد قوله- تصدر الرياسة و الوزارة، ومن المحتمل أن يكون هذا فى حدود ۷۴۰- ۷۵۱ للهجرة.

وأما بعد هذا العام (۷۵۱) فقد ترك السيد المؤلف الوزارة والرياسة و... كما يحدّثنا عن نفسه بنفسه:

«إن اللَّه تعالى لمّا أمرنى بترك ما سواه، والتوجه إليه حقّ التوجه، ألهمنى بطلب (كذا) مقام و منزل أسكن فيه، وأتوجه إلى عبادته و طاعته، بموجب أمره وإشارته (مكان) لايكون أعلى منه، ولاأشرف فى هذا العالم.

فتوجّهت إلى مكة شرّفها اللَّه تعالى- بعد ترك الوزارة والرياسة و المال والجاه والوالد والوالدة، وجميع الأقارب والإخوان والأصحاب- وخرجت من بلدى الذى هو الآمل والطبرستان من طرف خراسان.

وكنت وزيراً للملك الذى (هو) بهذا البلد، وكان من أعظم ملوك الفرس؛ لأنّه كان من أعظم أولاد كسرى، وكان اسمه الملك السعيد فخر الدولة بن الملك المرحوم شاه كتخدا- (طيّب) اللَّه ثراهما و جعل الجنّة مثواهما- وكان عمرى فى هذه الحالة ثلاثين سنة.

وقد جرى علىّ إلى حين الوصول إلى مكّة، فى هذه الصورة أنواع

ص: ۲۹

من البليّات، وأصناف من المجاهدات، لا يمكن شرحها إلا بمجلّدات.

ومع ذلك كان (فی) أكثر الحالات جارياً علی لسانی قول اللّه جلّ ذكره:

«وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَی اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَی اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» (۱)، وقول العارف المشتاق مثلی وهو قوله:

تركت الخلق طراً فی رضاكا وأيتمت العيال لكی أراكا

فلو قطعتنی إرباً فإرباً لما حنّ الفؤاد إلی سواكا

وعلی الجملة (مازال هكذا شأنی)، حتی وصلت إلی مكة وحججت وجوباً، وقمت بالفرائض والنوافل، من المناسك وغيرها، سنة إحدی وخمسين و سبع مائة من الهجرة. وأردت المجاورة بها، فحصل لی شوق إلی المجاورة بالمدينة؛ فإنّی ما كنت زرت رسول اللّه صلی الله عليه و آله ولا أولاده وأصحابه.

فتوجهتُ إلی المدينة وزرت رسول اللّه صلی الله عليه و آله وعزمت علی المجاورة، فحصل لی أيضاً مانع من الموانع، أعظمها المرض الصوری، بحيث وجب الرجوع إلی العراق، والمكان المألوف الذی هو المشهد الغروی المقدس سلام اللّه علی مشرّفه.

فرجعت بالسلامة إليه، وسكنت فيه، مشتغلًا بالرياضة والخلوة والطاعة والعبادة، التی لا يمكن (أن يكون) أبلغ منها، ولا أعظم؛ ففاض علی قلبی من اللّه تعالی، و (من) حضراته الغيبية، فی هذه المدّة...» (۲).

۱- النساء: ۱۰۰.

۲- جامع الأسرار ومنبع الأبرار، الشيخ حيدر الآملی. الطبعة الثانية، طهران، شركة انتشارات علمی وفرهنگی وانجمن ايرانشناسی فرانسه، ۱۳۶۸ شمسی، ص ۱۰- ۱۲.

ص: ۳۰

مؤلفاته

۱- الأرکان فی فروع شرائع أهل الإیمان.

۲- أسرار الشریعۀ وأنوار الحقیقۀ.

۳- اصطلاحات الصوفیۀ.

۴- أمثلۀ التوحید وأبنیۀ التجرید، فارسی.

۵- البحر الخضم فی تفسیر القرآن.

۶- تلخیص اصطلاحات الصوفیۀ.

۷- جامع الأسرار ومنبع الأبرار.

۸- جامع الحقائق. فارسی.

۹- رسالۀ الأرکان؛ موضوعها: بیان الأرکان الدینیۀ الخمسۀ: الزهد، الصلاۀ، الصوم، الزکاۀ، والحج، والجهاد، شریعۀ وطریقۀ وحقیقۀ.

۱۰- رسالۀ الأسماء الإلهیۀ.

۱۱- رسالۀ الإمامۀ الإلهیۀ فی یقین الخلافۀ الربانیۀ.

۱۲- رسالۀ التنزیه، فارسی.

۱۳- رسالۀ التوحید.

۱۴- رسالۀ الجداول الموسومۀ بمدارج السالکین فی مراتب العارفین.

۱۵- رسالۀ الحجب و خلاصۀ الکتب.

۱۶- رسالۀ رافعۀ الخلاف عن وجه سکوت أمیر المؤمنین عن الاختلاف، ألّفها الشیخ السید الآملی فی العراق، إثر مجیئه إلیها؛ إجابۀ لرغبۀ الشیخ فخر المحققین محمد بن بن الحسن بن المطهر الحلی (۷۷۱ ه).

ص: ۳۱

۱۷- رسالهٔ العقل والنفس.

۱۸- رسالهٔ العلم وتحقیقه.

۱۹- رسالهٔ العلوم العالیهٔ.

۲۰- رسالهٔ الفقر وتحقیق الفخر.

۲۱- رسالهٔ کنز الکنوز وکشف الرموز.

۲۲- رسالهٔ المعاد فی رجوع العباد.

۲۳- رسالهٔ منتخب التأویل فی بیان کتاب اللَّه وحروفه وکلماته وآیاته.

۲۴- رسالهٔ النفس فی معرفهٔ الرب.

۲۵- رسالهٔ نقد النقود فی معرفهٔ الوجود.

۲۶- رسالهٔ الوجود فی معرفهٔ المعبود.

۲۷- کتاب الأصول والأرکان فی تهذیب الأصحاب والإخوان.

۲۸- کتاب تعیین الأقطاب والأوتاد.

۲۹- الکشکول فیما جری علی آل الرسول.

۳۰- المحیط الأعظم والطود الأشمّ فی تأویل کتاب اللَّه العزیز الحکیم.

۳۱- المسائل الآملیهٔ.

۳۲- منتخبات أنوار الشریعهٔ.

۳۳- منتقی المعاد فی مرتقی العباد.

۳۴- نص النصوص فی شرح الفصوص.

۳۵- نهایهٔ التوحید فی بدایهٔ التجرید (۱).

۱- جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ۱۹- ۳۵.

ص: ۳۲

وفاته

لم نعثر على تاريخ وفاته، ولكن وردت ترجمته فى المصادر الآتية:

مجالس المؤمنين للقاضى نور اللّه الشوشترى، ج ۲، ص ۵۱- ۵۴؛ روضات الجنّات لمحمد باقر الخوانسارى، ج ۲، ص ۳۷۷- ۳۸۰؛ أعيان الشيعة لمحسن العاملى، ج ۶، ص ۲۷۱- ۲۷۳؛ ريحانة الأدب لمحمد على التبريزى، ج ۱، ص ۶۴؛ فوائد الرضوية للمحدّث القمّى، ج ۱، ص ۱۶۵- ۱۶۶؛ معجم بروكلمان، الذيل ۲، ص ۲۵۹؛ الأعلام للزركلى، ج ۲، ص ۲۹۰ و....

ص: ۳۳

وأمّا حجّ أهل الشريعة

فالحجّ عندهم من حيث اللغة القصد، ومن حيث الاصطلاح الشرعى القصد إلى بيت اللّه الحرام؛ لأداء مناسك مخصوصة متعلّقة بوقت مخصوص، وهو واجب ومندوب، فالواجب على ضربين:

مطلق ومقيد، فالمطلق هو حجّة الإسلام، وهى واجبة بشروط ثمانية:

البلوغ، وكمال العقل، والحرية، والصحّة، ووجود الزاد والراحلة، والرجوع إلى كفاية من المال أو الصناعة أو الحرفة، وتخلية السرب من الموانع، وإمكان المسير، ومتى اختلّ واحد من هذه الشروط سقط الوجوب، ولم يسقط الاستحباب.

ومن شروط صحة أدائها: الإسلام وكمال العقل، وعند تكامل الشروط تجب فى العمر مرةً واحدة، ومازاد عليها فمستحب، ووجوبه على الفور دون التراخى.

وأمّا المقيّد فهو يجب عند سبب، وذلک ما يجب بالنذر أو العهد، وهو بحسبهما إن كان واحداً فواحداً، وإن كان أكثر فأكثر، ولايتداخل الفرضان على الأقوى، وإذا اجتمعا لا يجزى (۱) أحدهما عن الآخر، وقد روى أنّه إذا حجّ بنية النذر أجزأ عن حجّه الإسلام (۲)، والأول أحوط، ولاينعقد النذر به إلا من كامل العقل الحرّ، ولا يراعى باقى الشروط.

وأما أقسامه، فالحج على ثلاثة أضرب: تمتع، وقران، وإفراد، فالتمتع هو فرض من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، والإفراد والقران فرض من كان (كانوا) حاضريه، وحدّه من كان بينه و بين المسجد الحرام اثنا عشر ميلًا من أربع جوانب البيت، أعنى أربع فراسخ؛ لأن كل فرسخ ثلاثة أميال، وكل ميل أربعة

۱- يجوز.

۲- عوالى اللآلى ۳: ۱۵۲، ح ۸.

ص: ۳۴

آلاف ذراع، وكل ذراع أربعة وعشرون إصبعاً، فيكون المجموع أربعة فراسخ.

وأما أفعاله، فأفعال الحج على ضربين: مفروض، ومسنون، والمفروض على ضربين: ركن وغير ركن فى الأنواع الثلاثة التى ذكرناها، فأركان التمتع عشرة:

أربعة منها للعمرة، وستة للحج، أمّا التى للعمرة: فالنيّة، والإحرام، من الميقات فى وقته، وطواف العمرة، والسعى بين الصفا والمروة، أما التى للحج، فالنيّة بالحج، والوقوف بعرفات، والوقوف بالمشعر، وطواف الحج، والسعى للحج، وما ليس بركن فثمانية أشياء: التلبيات الأربع مع الإمكان أو ما يقوم مقامها مع العجز، وركعتا طواف العمرة، والتقصير بعد السعى، والتلبية عند الإحرام بالحج أو ما يقوم مقامها، والهدى أو ما يقوم مقامه من الصوم مع العجز، وركعتا طواف الحج، وطواف النساء، وركعتا الطواف له.

وأما أركان القارن والمفرد فستة: النية، والإحرام، والوقوف بعرفات، والوقوف بالمشعر، وطواف الزيارة، والسعى، وما ليس بركن فيهما أربعة أشياء:

التلبية أو ما يقوم مقامها من تقليد أو إشعار، وركعتا طواف الزيارة، وطواف النساء، وركعتا الطواف له، ويتميّز القارن من المفرد بسياق الهدى، ويستحب لهما تجديد التلبية عند كلّ طواف.

وأما المسنونات فتلك كثيرة تعرف من مظانها، والسلام على من اتبع الهدى، هذا حج أهل الشريعة على طريقة أهل البيت عليهم السلام.

ص: ۳۵

وأمّا حج أهل الطريقة

بعد القيام بالحج المذكور والاعتقاد فيه، فهو القصد إلى بيت اللَّه الحقيقى والكعبة المعنوية بحسب السير والسلوك، ولبيت اللَّه عندهم اعتبارات، اعتبار فى الآفاق واعتبار فى الأنفس، أما الآفاق فهو عبارة عن قلب الإنسان الكبير المسمى بالنفس الكلّية والبيت المعمور واللوح المحفوظ، وأما الأنفس فهو عبارة عن قلب الإنسان الصغير المسمّى بالفؤاد والصدر والنفس الناطقة الجزئية، وغير ذلك من الأسماء الواردة فيهما، والأول يتعلّق بأهل الحقيقة؛ لأنّه قبلتهم، والثانى يتعلق بأهل الطريقة فإنه أيضاً قبلتهم، أما أهل الحقيقة وكيفية قصدهم وتوجههم إلى قبلتهم فستعرفها بعد هذا البحث إن شاء اللَّه تعالى.

وأما أهل الطريقة وكيفية قصدهم و توجههم إلى قبلتهم التى هى قلبهم، فهى موقوفة على تقرير مقدمة، وهى أنه ورد فى الخبر: أن أوّل بيت مدت على الماء وظهرت على وجهه كانت الكعبة، قبل الأرض وماعليها من البيوت، وهو قوله عليه السلام: «الكعبة أول بيت ظهرت على وجه الماء عند خلق السماء، خلقه اللَّه قبل الأرض بألفى عام، وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الأرض تحته» (۱)، وقد شهد بصحة ذلك قوله تعالى:

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (۲).

والمراد من إيراد الخبر والآية أنّك تعرف أن هناك كعبة صورية وكعبة معنوية، وكل واحدة منهما تنقسم إلى قسمين: أما الصورية فقسم منها المسجد الصورى المسمّى ببيت اللَّه الحرام، وقسم آخر القلب الصورى المسمّى أيضاً ببيت اللَّه

۱- راجع: مستدرك الوسائل ۹: ۳۳۵، باب ۱۲، ح ۲.

۲- آل عمران: ۹۶- ۹۷.

ص: ۳۶

الحرام، وأمّيا المعنويـة فقسم منهـا قلب الإنسـان الكبير المعبر عنه بـالنفس الكليـة، وقسم آخر قلب الإنسـان الصـغير المعبر عنه بالنفس الناطقة الجزئية، فكما أن يصدق الخبر والآية من حيث التطبيق على القسمين الأولين، كذلك يصدق على القسمين الأخيرين، لأن أول حقيقـة ظهرت فى العـالم الروحانى من روح الإنسان الكبير المعبر عنه بأول ما خلق اللّه الروح أو العقل، كانت قلبه الحقيقى المعبر عنه بالنفس الكلية؛ لقوله تعالى: «يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ» (۱)

كمـا أن أول صورة ظهرت فى العـالم الجسـمانى المعبر عنه بالأـرض كـانت صورة البكـة الصوريـة؛ لقوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ» (۲)

وأول حقيقة ظهرت فى العالم الروحانى من روح الإنسان الصغير المعبر عنه بقوله: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى» (۳)

كانت قلبه الحقيقى المعبر عنه بقوله: «لا يسـعنى أرضـى ولاسمائى، ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن» (۴)، كما أن أول صورة ظهرت فى العالم الجسمانى المعبر عنه بالبدن كانت صورة القلب الصورى المعبر عنه بالصدر لقوله: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ» (۵)

فكما أن من الكعبة الصورية يسـتدلّ على الكعبة المعنوية التى هى قلب الإنسان الكبير، فكذلك فى الصورة القلبية يستدلّ على الكعبة المعنوية التى هى قلب الإنسان الصغير، بحكم قوله: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الْآفَاقِ وَفِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (۶)

وهذا بيان إجمالى محتاج إلى بيان تفصيلى، وهو أن نقول:

إعلم أن قوله عليه السلام: «الكعبة أول بيت ظهرت على وجه الماء عند خلق

۱- النساء: ۱.

۲- آل عمران: ۹۶.

۳- الحجر: ۲۹.

۴- علل الشرائع ۱: ۳۶، باب ۳۲، ح ۷.

۵- الشرح: ۱.

۶- فصلت: ۵۳.

ص: ۳۷

السماء...» (۱) الحديث، بالنسبة إلى الإنسان الكبير أول بيت يكون نفسه الكلية المسماة بيت اللّه الأعظم، وظهورها على وجه الماء يكون إشارة إلى العوالم الروحانية التى صدرت منها قبل العوالم الجسمانية، فإن كل شىء يكون فوق شىء يكون هو عليه، ولا شك أن النفس الكلية فوق النفوس الجزئية والعوالم الروحانية، فتكون هى عليهما، وقوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّام وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (۲)

هذا معناه أيضاً، يعنى كان العرش قبل خلق السموات وأرض الجسمانيات على الروحانيات من العقول والنفوس، إن أراد بالعرش العرش المعنوى الذى هوالعقل الأول، وإن أراد بالعرش العرش الصورى على قول بعض المفسرين (۳)؛ لأنهم قالوا: إن بين العرش والماء حيث لم يكن فى أول الحال حايل يجوز أن يقال: إنه عليه، وهذا القائل ناصر الدين البيضاوى، هذا وجه.

أمّا حج أهل الطريقة.. فهو القصد إلى بيت اللّه الحقيقى والكعبة المعنويّة بحسب السير والسلوك

ووجه آخر، أن الماء هو العلم الإلهى الذى عليه كلّ شىء من حيث الثبوت فيها دائماً أبداً، وتخصيصه بالعرش يكون لعظمته، أعنى إذا كان قيام العظيم وبقاؤه به فالصغير بالطريق الأولى، والغرض أنا إذا فرضنا هذا الماء الذى عليه العرش نطفة الإنسان الكبير من حيث الصورة، كما هو مقرر عند أهل اللّه، فيكون الماء بمعنى الماء الصورى، ويكون ظهورها عليه بمعنى تعلّقها بالنطفة التى يوجد منها صورة العالم بأسرها، فإن أهل الشرع قد اتفقوا على أن ابتداء العالم كان من الماء، بحكم ورد عن النبى صلى الله عليه و آله فى هذا الباب، وهو قوله: «أول ما خلق اللّه تعالى جوهرة، فنظر إليها فذابت حياء أو قهراً»- على اختلاف الروايتين- فصارت نصفها ناراً ونصفها ماءاً، فخلق من الماء السماوات، ومن النار الأرضون، أو خلق من الماء الجنة، ومن النار الجحيم، أو خلق من الماء الروحانيات، ومن النار الجسمانيات، ولا مشاحة فى الألفاظ.

وبرهانهم على ذلك التطابق بين العالمين الآفاقى والأنفسى، فإن ابتداء العالم الصغير وإيجاده بحسب الصورة (۴)كان من الماء الذى هو النطفة، والصغير أنموذج (۵) الكبير من جميع الوجوه، فيجب أن يكون هو أيضاً كذلك، وهذا أقرب الوجوه، لأن إيجاد الإنسان الصغير الذى هو نسخته وأنموذجه (۶) حيث كان على هذا الوضع، لأنه أوله كان نطفة، ثمّ صار مضغة، ثمّ صار علقة إلى آخر الأطوار، فيجب أن يكون هو كذلك.

وقوله: «عند خلق السماء» يكون إشارة إلى تقديم الروحانيات على الجسمانيات، بناءاً على هذا الترتيب الأول لا الثانى، أعنى من حيث النزول من العلويات إلى السفليات لا العكس.

وقوله: «قبل الأرض بألفى عام» يكون إشارة إلى أنّ النفس الكلية المسماة بالكعبة الحقيقية خلقها اللّه قبل الأجسام المعبّر عنه بالأرض بألفى عام، يكون المراد بألفى عام طورين كاملين: الأول طور العقل، ثمّ طور النفس؛ لأنهما سابقان على الأرواح و الأجسام بمدة مديدة، وأما دورين من أدوار الكواكب؛ لأنّ لكل كوكب منها دور خاص، وهو ألف سنة، ودور مشترك، وهو ستة آلاف سنة، ويكون المراد أنّ عالم الأجسام خلق بعد خلق الأنفس والأرواح بدورين كاملين، وقد سبق أيضاً هذا البحث مبسوطاً، وقد تقرّر أنّ فى مدة دور زحل يكون العالم

۱- مرّ تخريجها.

۲- هود: ۷.

۳- تفسير البيضاوى ۲: ۲۵۳

۴- بحسب الصورة ساقطة.

۵- كذا في النسختين.

۶- كذا في النسختين.

ص: ۳۸

ص: ۳۹

خراباً، وفی ابتداء دور المشتری یبتدی بالعمارة، وفی آخرها توجه الحیوانات حتی ینتهی إلی الإنسان، فیکون المراد بألفی عام دور هذین الکوکبین علی الوجه الذی قررناه، أو طوری العقل والنفس، وعندی هذا أنسب، وإن کان الوجهین [الوجهان] من عندی، وتقدیم الأرواح علی عالم الأجسام أظهر وأبین من أن یحتاج إلی بیان وبرهان، وسیّما قد شهد به الخبر والقرآن، فإن النبی صلی الله علیه و آله قال:

«خلق اللّه تعالی الأرواح قبل الأجساد بألفی عام»، والقرآن قد نطق بأنّ الأرواح قبل الأجسام فی مواضع شتی، منها قوله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ» (۱)

الآیة، قوله: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ» (۲)، وثمّ لا یکون إلّاللتراخی.

«وکان زبدة بیضاء علی وجه الماء»، إشارة إلی صفاء النفس الکلیة ولطافتها بالنسبة إلی الروحانیات الأخر التی کانت تحتها المشار إلیها بالماء، لأنّ کل ما هو أعلی من الروحانیات فهو ألطف، وکذلک من الجسمانیات أیضاً. وقوله: «فدحیت الأرض تحته» یکون إشارة إلی إیجاد عالم الأجسام بعدها، لأنّ عالم الأجسام وجد بعد عالم الأرواح بمدة مدیدة، وفیه قیل: إن عالم الأمر والأرواح هو الذی لا یحتاج إلی مدة ومادة، وعالم الخلق والأجسام هو الذی یحتاج إلی مادة و مدة.

هذا من حیث الخبر، وأما من حیث المعنی (۳) یمکن هذا المعنی بعینه لکن یطول، فالإعراض عنها اعتماداً علی أهلها أولی وأحسن.

وأما تطبیق الخبر بالنسبة إلی الإنسان الصغیر، فقوله علیه السلام: «الکعبة أول بیت ظهرت علی وجه الماء عند خلق السماء...» الحدیث، البیت بالنسبة إلیه یکون القلب الحقیقی المسمّی ببیت اللّه الحرام، وظهوره علی وجه الماء یکون بمعنی تعلّق

۱- الأعراف: ۱۷۲.

۲- المؤمنون: ۱۴.

۳- الآیة.

ص: ۴۰

روحه بالنطفة من حيث التدبير والإيجاد إن قلنا بالتجرّد، وإن لم نقل بالتجرّد فذلك ظاهر، وخلقه عند خلق السماء يكون عبارة عن خلق الروح الإنسانى المعبر عنه بالقلب قبل الروح الحيوانى المعبر عنه بالسماء، وقبل الأرض بألفى عام يكون إشارة إلى خلق روحه قبل بدنه بالطورين الكاملين المذكورين أو الدورين المعلومين، أعنى كان إيجاد روحه قبل إيجاد بدنه ومادته الصورية بالطورين الكاملين من طورى العقل والروح، أو الدورين اللذين هما دور زحل والمشترى المتقدم ذكرهما.

وقوله: «زبدة بيضاء»، يكون إشارة إلى صفاء جوهريته و لطافته قبل تعلّقه بالبدن المعبر عنه بالأرض، وعلى وجه الماء يكون إشارة إلى النطفة التى هى مادة البدن وصورة الإنسان، ويكون المراد تعلق الروح بإيجاده وإظهاره فى عالم الغيب وعالم الأمر.

وقوله: «فدحيت الأرض تحته» يكون إشارة إلى البدن، ويكون معناه أن الروح إذا توجهت إلى النطفة من حيث التدبير والتعلّق، دحيت وبسطت البدن بحسب حكمه وأمره؛ لينتظم حال الصورة الإنسانية باجتماعهما واتحادهما، وذلك تقدير العزيز العليم، وبناءاً على هذا فمعنى الآية وهو أن يقول: «أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ» (۱)

البدن، الذين هم قواه وجوارحه وأعضاؤه كان (۲) صورة القلب الصورى دون المعنوى، ليتوجهوا إليه فى تحصيل مقاصدهم ومعارفهم.

و «بِبَكَّةَ مُبَارَكاً» يكون إشارة إلى صدره الذى يحيط به كمكّة بالمسجد والمسجد بالكعبة، لأنّ الكعبة بمثابة القلب، والصدر بمثابة المسجد، والبدن بمثابة الحرم أو مكة، ومباركاً، يكون صفة للبركات التى تحصل منها من (۳) المعارف

۱- آل عمران: ۹۶.

۲- كانت.

۳- ساقطة.

ص: ۴۱

الإلهية والحقايق الربانية.

و «وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ» أى‌هذا البيت هدى للطوايف التى (۱) حواليه من أهل عالمه، أى‌من قواه الروحانية والجسمانية والأرواح الحيوانية والنفسانية والنباتية وغير ذلك، والطائفين والقائمين والركّع السجود إشارة إليهم، كما سبق بيانه فى معنى الشكر الحقيقى والحديث النبوى: «كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته».

«فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ» يكون إشارة إلى حضرة العقل المستفاد التى هى حضرة القدس ومقام التدانى، فإنّه من أعظم آيات اللّه وأعلاها (۲).

«وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً» يكون (۳) تقديره أن من دخل هذا البيت المسمّى بالقلب على ما ينبغى أمن من إغواء الشياطين النفس (۴) الأمارة، وإغواء عفريت الخيال، واختطاف جنود الوهم، وتصرّف صعاليك (۵) الجنّ والإنس.

«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، معناه أى‌وللّه على الناس التى ذكرناهم حجّ هذا البيت، أى‌القصد إليه والطواف له؛ ليطّلعوا على آياته وأسراره وحقايقه، ويصلوا به إلى اللّه وإلى جنّاته وحضراته، لكن من استطاع إلى هذا سبيلًا، أى‌من استطاع إلى هذه الطريقة والقيام بها طريقاً وتمكّناً، أى‌يتمكّن من سلوك هذا الطريق بقوّة الزاد الحقيقى الذى هو العلوم اليقينية والفناء الكلى والموت الإرادى المعبر عنهما بالعلم والعمل، لأن كل من لم يكن له هذه الاستطاعة

۱- الذى من.

۲- أعلاه.

۳- فيكون.

۴- والنفس.

۵- سعاليک.

ص: ۴۲

يسقط عنه هذا الحج، كما تقرّر فى الحج الشرعى الظاهر، ومن كفر بهذا الحج وخالف أمر اللّه وانتكس عن طريقه وانحرف عن استقامته، فإن اللّه غنى عنه وعن العالمين الذين هم من أهل مدينته وبلده المعبّر عنهما بالقوى والأعضاء والأرواح وأمثال ذلك، ومن يعتصم باللّه فى سلوك هذا الطريق والسير فيه، بالانقطاع إليه والتمسك بعنايته وهدايته، فقد هدى إلى صراط مستقيم، أىقد هدى إلى صراط مستقيم توحيد حقيقى الذى هو المقصود من السلوك والتوجه إلى بيت اللّه المعنوى، هذا بالنسبة إلى الأنفس والحج الحقيقى المعنوى السلوكى.

وأما بالنسبة إلى الآفاق والحج الآفاقى، والاطلاع على حقايق الملكوت والجبروت والطواف بهما، فقس على كل واحدة من هذه القوى عالم (۱) من العوالم ومظهر (۲) من المظاهر، فإنّك تجده حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة.

وإذا تقرر هذا وتحقق، فاعلم: أن كل من يريد أن يحج هذا الحج وأن يقصد هذا البيت يجب عليه أولًا أن يحرم من الميقات الذى هو الإحرام من مقام النفس وحظوظها، بمعنى أن يحرم عليه جميع الملذات والمشتهيات من المحرمات والمحللات، إلا بقدر الضرورة؛ لقوله تعالى: «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ»، ويمنعها عن إيذاء كل حيوان وإنسان (۳) قوة وفعلًا ونية وعزماً، ثمّ يتوجه إلى الحرم الحقيقى والبيت المعنوى الذى هو البدن وقواه؛ ليشاهد حاله وما حواليه من القوى المعبر عنها بالآيات والمشاعر، ويحصّل له من ذلك علوماً ومعارف، لأن كل واحدة من قواه ومشاعره مشحونة بمعارف لا يطلع عليها إلا الكامل الفرد من أفراد العالم.

ويجب له الاشتغال فى هذه الحالة بالتلبيات الأربع، ومعناها التى هى الإقرار باستغناء مالكه عن طاعته وعبادته وطاعة كل أحد وعبادته، واحتياج كلّ موجود إليه ذاتاً ووجوداً وحولًا وقوة، بحيث يسمع منه هذا النداء بسمع الحال، ويستقبل عليه بلبيك لبيك على لسان الحال دون المقال، ليتحقق له حقيقة العبودية

۱- عالماً.

۲- مظهراً.

۳- ساقطة.

ص: ۴۳

وكمال الربوبية.

ثمّ يدخل مسجد الصدر الذى هو المسجد الحرام، حول القلب الذى هو الكعبة الحقيقية، ويطوف به سبعة أشواط، أعنى يطلع عليه سبع مرات؛ ليعرف حاله ويرتفع عنه حجابه الذى هو أخلاقه الذميمة وأفعاله الردية المعبرة عنه بسبعة حجب (۱) عدد أبواب الجحيم التى هى: العجب، والكبر، والحسد، والحرص، والبخل، والغضب، والشهوة، بحيث تزول منه هذه السبعة بسبعة من الطواف، ويكون كلّ واحدة منها علّة إزالة كلّ واحدة منها، وعلّة اتصاف القلب بما يقابلها من الأخلاق الحميدة، كالعلم، والحكمة، والعفة، والشجاعة، والعدالة، والكرم، والتواضع.

ثم يصلّى فى مقام إبراهيم العقل صلوة (صلاة) الشكر؛ لاتصاله إلى هذا المقام بمحض الطاقة وعين إشفاقه، وقد عرفت حقيقة الصلوة (الصلاة) قبل هذا، وتحققت أن المراد بها الإقرار بالعبودية الصرفة والأُلوهية المحضة بعد فنائه فى السجود الأول فيه ورجوعه إلى القيام وبقائه به.

ثم يسعى بين الصفا والمروة، أى‌يسير بين عالمى الظاهر والباطن؛ ليشاهد محبوبه فيهما، ويطلع على الآيات التى يتعلّق بهما بحكم قوله: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الْآفَاقِ وَفِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (۲)، وتحصل له هذه المشاهدة الحقيقية والمعارف اليقينية ويتحقق معنى قوله: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُحِيطٌ» (۳).

ثم يقصّر فى المروة، أى‌يسقط عن رأسه ما بقى فيه من الأنانية والإثنينية، ليخرج بهذا عن الإحرام وأفعال العمرة التى هى بمثابة الوضوء إلى

۱- أشواط حجب.

۲- فصلت: ۵۳.

۳- فصلت: ۵۳.

ص: ۴۴

الصلوة (الصلاة)، ويحل عليه كلّ ما حرّم به قبل ذلك، لأن العبد فى مقام الأنانية والغيرية لا يحل له شيء أصلًا بمذهب العارفين، فإذا خرج منها وصار فانياً فيه باقياً به حلّ عليه كلّ شىء، وبل بقوله: يحرّم ويحلّ، لأنه الخليفة والآمر والناهى، فافهم ذلك جداً؛ ليحصل لك معرفة مقام النبوة ثمّ الولاية، لأنّه ليس غيرهما بعد الحقّ متصرف فى الوجود.

ويشهد بذلك قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» ثم يحرم إحراماً (۱) آخر من حضرة العقل تحت ميزاب القلب، لأن العقل كالميزاب بالنسبة إلى القلب، لأن من بحر القلب تجرى الحكمة والمعارف على ميزاب العقل، ويصل إلى ما تحته من القوى، لقوله عليه السلام: «مَن أخلص للّه أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»، أى لسان العقل الذى هو المترجم بالنسبة إلى القلب.

ثمّ يتوجه إلى عرفات الدماغ وجبل العرفان؛ للوقوف به والاطلاع على ما حواليه من الآيات والمعارف والحقايق، لأن الدماغ بالنسبة إلى البدن تارة كجبل أبوقبيس أو جبل هراة (۲)، وتارة كعرش المجيد أو عرش الكريم المتقدم ذكره، وفى هذا المقام يقع العارف بين آدم الحقيقى الذى هو الروح وبين النفس الكلية (۳) التى هى حواء، وما سمى تلك الحضرة بعرفة إلّالهذا، ويشهد به قوله عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

ثمّ يرجع إلى المشعر، أى (۴) الوقوف بمشاعره الصورية والمعنوية المعبرة عنها بالحواس العشرة، ليطلع على أحوال كلّ واحدة منها، ويخرجها من حكمه ويجعلها مطيعة لخالقه وربه بحكم «كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله...» الحديث،

۱- إحرام.

۲- كذا وفى النسخة الاخرى هرات، والظاهر حراء.

۳- الكلى الذى هو.

۴- إلى.

ص: ۴۵

لأن الحواس ما دامت فی حکم العبد فهی مطیعة للنفس الأمارة متابعة لشیطان الهوی المردی، فأمّا إذا صارت بحکم الربّ مطیعة لما أمر به من الأوامر والنواهی، فهی مطیة للنفس المطمئنة متابعة للعقل الذی هو الأمیر والحاکم فی مدینتها وبلدها.

ثمّ یرجع إلی منی عالم الصدر لرمی أحجار أخلاقه الذمیمة وأوصافه الردیة عند الجمار الثلاث التی هی المعدن والنبات والحیوان، أعنی فی عالم المرکبات وما یتعلّق به، وسبب ذلک أن هذا مقام الإخلاص ومقام الخطر العظیم؛ لقوله علیه السلام:

«العالمون کلّهم هلکی إلاـ العاملون، والعاملون هلکی إلا المخلصون، والمخلصون علی خطر عظیم»، فصاحب هذا المقام إن خلص عند الإحرام من أخلاقه وأوصافه، لکن إذا رجع إلی مقام التکمیل وحالة البشریة بحکم قولهم: النهایات الرجوع إلی البدایات، یجب الاحتراز أیضاً عن رجوعه إلی تلک الأخلاق، لأن بهذا ورد: «حسنات الأبرار سیئات المقربین».

ثمّ یتوجه إلی حلق رأسه، أیرأس نفسه من الأنانیة، ورؤیة الفعل والحول والقوّة منه الذی هو الأعظم من الأول، والحجب والموانع من الاستقامة علی ما هو علیه من الکمال والتکمیل.

ثمّ یتوجه إلی ذبح نفسه مرة اخری، بحیث لا یبقی منها اسم ولا رسم لقوله تعالی: «فَتُوبُوا إِلَی بَارِئِکُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَکُمْ» (۱).

ثمّ یرجع إلی الکعبة للطواف الثانی، أییرجع إلی الکعبة الحقیقیة التی هی القلب للطواف الثانی، أیللاطلاع مرّة أخری علیه لیطهرها من دنس مشاهدة الغیر بالکلیة، وهذا مقام قوله علیه السلام: «وأنّه لیغان علی قلبی وإنّی لأستغفر اللّٰه فی الیوم واللیلة سبعین مرة»؛ لأن النّبی المعصوم ما له ذنب شرعی حکمی حتی یستغفر من

۱- البقرة: ۵۴.

ص: ۴۶

ذلك الذنب، بل ذنبهم فی طریق سلوکهم وتوجههم إلی اللّه تعالی هو مشاهدهٔ الغیر ولو طرفهٔ عین، وذلک من غلبهٔ عالم البشریهٔ وقوهٔ النفس الحیوانیهٔ بمقتضاها، وقد مرّ تفصیل ذلک أیضاً.

ثمّ یصلّی فی مقام إبراهیم علیه السلام رکعتی طواف الحج، أی رکعتی صلوهٔ الشکر بوصوله إلی محبوبه ومقصوده فی توجهه وقصده فی صلوته (صلاته) الحقیقیهٔ.

ثمّ یسعی مرّهٔ أخری بین صفاء العالم الروحانی ومروهٔ العالم الجسمانی، أو بین صفاء القلب ومروهٔ النفس، لیشاهده (۱) فیهما آیات کمال مظاهره ومشاهدهٔ علامات جماله وجلاله.

إنّ العبد فی مقام الأنانیّهٔ والغیریّهٔ لا یحل له شیء أصلًا بمذهب العارفین

ثمّ یقصر فی مروهٔ العالم الجسمانی أو مروهٔ النفس بحذف ما بقی فیه مشاهدهٔ الکثرهٔ فی عالم الوحدهٔ.

ثمّ یرجع إلی منی لرمی الجمار الثلاث فی أیام التشریق، أی یرجع من کعبهٔ القلب مرهٔ أخری إلی منی الصدر فی أیام التشریق التی هی أیام التوحید التفصیلی المعبّر عنه بالفعلی والوصفی والذاتی، لحذف کلّ ما سواه فی المراتب الثلاث بحیث لا یبقی عنده إلا الحقّ تعالی جلّ ذکره، ویرتفع عن نظره الخلق بأسره، بحیث لا یبقی لهم وجود أصلًا عنده ولا له أیضاً، ویشاهد الحق من حیث هو الحق تارهً فی عالم وحدته مجرّداً عن جمیع الاعتبارات، وتارهً فی عالم کثرته تحت ملابس أسمائه وصفاته وجماله وجلاله، وتارهً فی عالم الجمع بینهما المتقدم ذکره عند التوحید

۱- لیشاهد فیهما وآیات کمال مظهره وعلامات مشاهدهٔ جماله وجلاله.

ص: ۴۷

الجمعى المحمدى، وهذا هو المقصود من الحج المعنوى عند أرباب الطريقة.

وإذا عرفت هذا، فلنشرع فى حج أهل الحقيقة وبيانه، وهو هذا:

وأمّا حجّ أهل الحقيقة

فالحج عنهم بعد قيامهم بالحجين المذكورين عبارة عن القصد والتوجه من حيث السير المعنوى إلى قلب الإنسان الكبير، الذى هو بيت اللّه الأعظم المسمّى بالبيت المعمور وحضرة القدس والنفس الكلية وأمثال ذلك، كما أن حج أهل الطريقة عبارة عن قصدهم وتوجههم إلى قلب الإنسان الصغير، وبيان ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدمات.

منها: قول بعض العارفين فى تطبيق العالمين:

إعلم أن سلطان الروح الجزئى الذى هو روح الإنسان الصغير كما لا يكون إلا فى الدماغ، فكذلك سلطان الروح الكلى الذى هو روح الإنسان الكبير المسمى بالعالم لا يكون إلا فى العرش الذى هو بمثابة الدماغ منّا، وكما أن مظهره الأول فى الإنسان الصغير هو القلب الصورى الذى هو منبع حيوة (حياة)، فكذلك مظهره الأول فى الإنسان الكبير هو الفلك الرابع، الذى هو فلك الشمس ومنبع حيوة (۱) العالم، فإنّه بمنزلة الصدر فيه، والشمس بمنزلة القلب الصورى.

وأما القلب الحقيقى فهو النفس الكلى المسماة باللوح المحفوظ والكتاب المبين و آدم الحقيقى المشار إليه فى قوله تعالى: «يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيراً وَنِسَاءً» (۲)

الآية، وروح الفلك الرابع بمثابة الروح الحيوانى الذى فى القلب: إذ به تحيا جميع الأعضاء، وهو البيت المعمور المشهور فى الشريعة أنّه فى السماء الرابعة، المقسم به فى التنزيل حيث قال: «وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَالسَّقْفِ

۱- حياة.

۲- النساء: ۱.

ص: ۴۸

الْمَرْفُوعِ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ» (۱)

ولهذا جعلت (۲) مقام عيسى روح اللَّه، وكانت معجزته إحياء الموتى، والطور هو العرش، والكتاب المسطور هو النفس الكلية التى هى قلب العالم، والرق المنشور هو الفلك الثامن الذى هو مظهره، والسقف المرفوع يجوز أن يكون العرش، ويجوز أن يكون سماء الدنيا، والبيت المعمور يجوز أن يكون الفلك الرابع، ويجوز أن يكون النفس الكلية، والفلك الثامن أيضاً (۳) الذى هو مظهر النفس الكلية، والبحر المسجور هو بحر الهيولى السيالة المملوّة بالصور، ويجوز أن يكون عالم البرزخ الأول المركب من العالمين الروحانى والجسمانى المسمى بالخيال المطلق المملوّ بصور الموجودات كلّها، ومع ذلك نشرع فى تفصيله بحكم الحديث النبوى والآية المذكورة مرّة أُخرى، ليتحقق عندك ما قررناه.

أما الحديث، فقوله عليه السلام: «الكعبة أول بيت ظهرت على وجه الماء عند خلق السماء، خلقه اللَّه قبل الأرض بألفى عام، وكان زبدة بيضاء على وجه الماء ودحيت الأرض تحته».

وأما الآية فقوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً» إلى آخرها (۴).

وبيان الحديث وهو أنّه يكون المراد من قوله: الكعبة أول بيت ظهرت على وجه الماء عند خلق السماء، ما تقدم ذكره عند حج أهل الطريقة، وهو أن الكعبة هى النفس الكلية المسماة ببيت اللَّه الأعظم، وظهورها على وجه الماء يكون إشارة إلى العوالم الروحانية التى صدرت منها قبل العوالم الجسمانية، فإن كل شىء يكون فوق شىء يكون هو عليه، ولا شك أن النفس الكلية فوق النفوس الجزئية والعوالم

۱- الطور: ۱- ۶.

۲- جعل.

۳- ساقطة.

۴- آخره.

ص: ۴۹

الروحانية فتكون هي عليها.

وقوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ وَکَانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمَاءِ» (۱)

هـذا معنـاه أيضـاً، يعنى كان العرش قبل خلق (۲) السـموات والأرض الجسـمانيان [الجسـمانيين] على الروحانيان [الروحانيين] (۳) من العقول والنفوس إن أردنـا بالعرش العرش المعنوى الـذى هو العقل الأول، وإن أردنا بالعرش العرش الصورى الـذى هو الفلك الأعظم الأطـلس أعنى التـاسع، يكون المراد بالمـاء المـاء الصورى على قول بعض المفسـرين، لأنـهم قالوا: إن العرش والماء حيث لم يكن فى أول الحال حايلًا وكان بينهما خلاء يجوز أن يقال: إنه عليه، وهذا ذكره ناصر الدين البيضاوى فى تفسيره (۴)

وهاهنا أبحاث:

ويجوز أن يكون المـاء إشارة إلى الهيولى الكليـة التى هى بمثابـة الماء بالنسـبة إلى النفس الكليـة التى فوقه بمراتب، ويجوز أنْ يكون ذلـك قبـل الفتق فى حالـة الرتق الـذى هو إجمال المادة كلّها فى حالـة كانت العقل والنفس والعرش والكرسـى حقيقـة واحـدة ومادة كلية، لقوله تعالى: «أَوَلَمْ یَرَی الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ کَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا» (۵) الآية.

وهكذا ورد فى اصـطلاح العارفين فى تعريف الفتق والرتق وهو قولهم: الرتق إجمال المادة الوحدانية المسـماة بالعنصـر الأعظم المطلق المرتوق قبـل السـموات والأرض، المفتوق بعـد تعيّنها بالخلق، وقـد يطلق على نسب الحضـرة الواحديـة باعتبار لا ظهورها، وعلى كلّ بطون وغيبة كالحقايق المكنونة فى الذات الأحدية

۱- هود: ۷.

۲- ساقطة.

۳- الروحانيات.

۴- تفسير البيضاوى ۲: ۲۵۳.

۵- الأنبياء: ۳۰.

ص: ۵۰

قبل تفاصيلها فی الحضرهٔ الواحدیهٔ مثل الشجرهٔ فی (۱) النواهٔ، والاستشهادات فی ذلک کثیرهٔ.

هذا وجه ووجه آخر:

إن الماء هو العلم الإلهی الأزلی علیه کل شیء من حیث فیه دائماً أبداً، وتخصیصه بالعرش یکون لعلوّ شأنه وعظمهٔ جلاله وکبریائه، أعنی إذا کان قیام العظیم الذی هو العرش به وبوجوده فالصغیر بالطریق الأولی، والغرض أنا إذا فرضنا هذا الماء الذی علیه العرش نطفهٔ الإنسان الکبیر من حیث الصورهٔ، کما هو مقرر عند أهل اللّه، فیکون الماء بمعنی الماء الصوری، ویکون ظهورها علیه بمعنی تعلّقها بالنطفهٔ التی توجد منها صورهٔ العالم بأسرها، فإن أهل الشرع قد اتفقوا علی أن ابتداء العالم وإیجاده کان من الماء، وتمسکوا فی ذلک بقوله بالحدیث النبوی بعد القرآن والبحث الذی فی سورهٔ الدخان کقوله علیه السلام: «أول ما خلق اللّه تعالی جوهرهٔ، فنظر إلیها فذابت تلک الجوهرهٔ حیاء أو قهراً- علی اختلاف الروایتین- فصار نصفها ماءاً ونصفها ناراً، فخلق من الماء السموات و من النار الأرضون، أو خلق من الماء الجنّهٔ ومن النار الجحیم، أو خلق من الماء الروحانیات و من النار الجسمانیات ولا مشاحهٔ فی الألفاظ، واستدلوا بذلک (۲) التطابق بین العالمین، فإن ابتداء العالم الصغیر وإیجاده بحسب الصورهٔ کان من الماء الذی هو النطفهٔ، والصغیر أنموذج (۳) الکبیر من جمیع الوجوه، فیجب أن یکون هو أیضاً کذلک، وهذا أقرب الوجوه، لأن إیجاد الصغیر الذی هو نسخته وأنموذجه (۴) حیث کان علی هذا الوضع، لأن أوله کان نطفهٔ، ثمّ صار علقهٔ، ثمّ صار مضغهٔ إلی آخر الأطوار، فیجب

۱- و.

۲- علی ذلک بالتطابق.

۳- هکذا فی النسختین.

۴- کذا فی النسختین.

ص: ۵۱

أن يكون هو كذلك.

وقوله: عند خلق السماء، يكون إشارة إلى تقديم الروحانيات على الجسمانيات بناءاً على الترتيب الأول لا الثانى، أعنى من حيث النزول من العلويات إلى السفليات لا العكس.

وقوله: «قبل الأرض بألفى عام» يكون إشارة إلى أن النفس الكلية المسماة بالكعبة الحقيقة خلقها قبل الأجسام المعبر عنها (۱) بالأرض بألفى عام، ويكون المراد به طورين كاملين: الأول طور العقل ثمّ طور النفس، لأنهما سابقان على الأرواح والأجسام بمدة مديدة، أو دورين من أدوار الكواكب السبعة، لأنّ لكل كوكب منها دور خاص و هو ألف سنة، ودور مشترك وهو ستة آلاف سنة، ويكون المراد بذلك أن عالم الأجسام خلق بعد خلق الأنفس بدورين كاملين من أدوار الكواكب السبعة.

وقد سبق هذا البحث أيضاً، وقد تقرّر هناك أن فى مدّة دور زحل يكون العالم خراباً، وفى ابتداء دور المشترى يبتدى بالعمارة، وفى آخرها توجد الحيوانات حتى تنتهى إلى الإنسان، فيكون المراد بألفى عام دورى (۲) هذين الكوكبين على الوجه الذى قررناه أو طورى العقل والنفس، وعندى هذا أنسب، وإن كان الوجهان من عندى.

۱- عنه.

۲- دورين.

ص: ۵۲

وتقديم عالم الأرواح على عالم الأجسام أظهر وأبين من أن يحتاج إلى بيان وبرهان، وسيّما قد شهد به الخبر والقرآن، فإن النّبى صلى الله عليه و آله قـال: «خلق اللّه تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفى عام»، والقرآن قـد نطق بأنّ الأرواح قبل الأجسام فى مواضع شتى، منها قوله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ» (۱)

الآیة، وقوله: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ» (۲)، وثمّ لا يكون إلّاللتراخى.

«وكـان زبـدة بيضـاء على وجه الماء»، إشارة إلى صـفاء النفس الكليـة ولطافتها بالنسبة الى الروحانيات الأخر التى كانت تحتها المشار إليها بالماء، لأن كل ما هو أعلى من الروحانيات فهو ألطف، وكذلك من الجسمانيات أيضاً.

قوله: «فـدحيت الأرض تحته» يكون إشارة إلى إيجاد عالم الأجسام بعـدها، أى بعد الأرواح، لأنّ عالم الأجسام وجد بعد عالم الأرواح بمدة مديدة، وفيه قيل:

إن عالم الأمر والأرواح هو الذى لا يحتاج إلى مدة ومادة، وعالم الخلق والأجسام هو الذى يحتاج إلى مادة ومدة، هذا تأويل الخبر.

وأما تأويل الآية على سبيل البسط فيطول ويخرج المبحث من المقصود، وأما على سبيل الاختصار فاعلم:

أن فى قوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ مُبَارَکاً وَهُـدیً لِلْعَالَمِینَ فِیهِ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِیمَ وَمَنْ دَخَلَهُ کَانَ آمِناً وَلِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا وَمَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِینَ» (۳).

«أَوَّلَ بَیْتٍ» إشارة إلى البيت المذكور الذى هو النفس الكلية ومظهرها الذى هو الفلك الثامن.

۱- الأعراف: ۱۷۲.

۲- المؤمنون: ۱۴.

۳- آل عمران: ۹۶- ۹۷.

ص: ۵۳

و «وُضِعَ لِلنَّاسِ» إشـارة إلى مطلق الإنسـان من حيث العموم وتكليف الكـلّ بـالتوجه إليه، وإلى أشـرف النـاس منهم الـذين هم الأنبيـاء والرسل والأولياء والأوصياء والعارفين من أمة كل نبى على الخصوص.

و «بِبَكَّةَ مُبَارَكاً» إشارة إلى الفلك الثامن الـذى هو مظهرها المعبر عنه بالكرسـى، «مُبَارَكاً» إلى البركات التى هى حواليها من المعارف والحقايق النازلة منها إلى ما دونها من المخلوقات والموجودات.

و «وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ» إشـارة إلى فيضـانه وتجليـاته لجميع العالمين، فإن فيضان (۱) جميع العـالمين من جنابه القدسـى وحضـرته العليا، والمراد بالفيضـان إمـا الوحى وإمـا الكشف وإمـا الإلهـام، فإن حصول (۲) العلـوم والفيض من اللَّه غير هـذه الوجـوه الثلاـث [الثلاثـة] مستحيل.

و «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ» إشـارة إلى مشاهـدة آيـات الملكوت والجبروت بواسـطتها، فإنها محل تفصـيل المعلومات والموجودات، كما أن العقل الأول محلّ تجميل المعلومات والموجودات.

و «مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ» إشـارة إلى وصول السالـك بواسـطتها إلى مقـام التوحيـد الجمعى الحقيقى الإبراهيمى الـذى لم يكن منشأه فى عالم الشـهادة إلا منه، ولهـذا أمر نبينا صـلى الله عليه و آله بمتابعته فى قوله تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» (۳)

ولقوله: «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلّىً» (۴).

ولولا خصوصية إبراهيم عليه السلام بهذا المقام ما قال تعالى فى حقه: «وَكَذَلِكَ نُرِى

۱- فيضانها.

۲- ساقطة.

۳- آل عمران: ۶۸.

۴- البقرة: ۱۲۵.

ص: ۵۴

إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (۱).

وقوله: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً» إشارة إلى أن من دخل البيت المذكور على الوجه المذكور أمن من جميع الشبهات والشكوك، وعلى الخصوص من المشركين (۲) المذكورين أعنى الجلى والخفى، وعلى الجملة عن حجب رؤية الغير مطلقاً.

وقوله: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» أىولله على الناس المستعدين لهذا المقام حج هذا البيت، أىقصد هذا البيت على الوجه المذكور، أىمن حيث المعرفة والمشاهدة والكشف والشهود.

وقوله: «مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» دليل على تخصيصه بطائفة متمكنين منه مستطيعين لسبيله بقوتى العلم والعمل، فإن زاد هذا الحج وراحلته المسمّى بالاستطاعة العلم والعمل، أىالعلم النافع والعمل الصالح.

والعلم النافع يحصل بوجهين: إما من اللّه تعالى بغير واسطة أحد من البشر، وهو المعبّر عنه بالوحى والإلهام، والكشف، وإما منه بواسطة بعض عبيده من العارفين كالأنبياء والأولياء (۳) والرسل، وإليهما أشار بقوله فى الأوّل:

«اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (۴).

وفى الثانى بقوله: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ» (۵).

والعمل الصالح أيضاً يكون على قسمين:

۱- الأنعام: ۷۵.

۲- الشركين.

۳- وأولياء.

۴- العلق: ۳- ۵.

۵- آل عمران: ۱۸۷.

ص: ۵۵

قسم يختص بأهل الشريعة والطريقة، وهو الذى لا يدخل فيه الرياء والسمعة والشك والشبهة وأمثال ذلك، بل يكون خالصاً مخلصاً للّه تعالى لقوله:

«قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَاى وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (۱)

، ولقوله: «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ» (۲).

وقسم يختص بأهل الحقيقة وأهل الوصول، وهو الذى لا يشاهد صاحبه فى الوجود غير الحق تعالى جلّ ذكره، وقد عرفت تحقيقه مراراً.

وإليه أشار بقوله: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» (۳).

وقوله: «وَمَنْ كَفَرَ» أى بهذا الحج ولم يفعل ولايقر به فهو من المشركين المحجوبين ليس الخطاب إليه، فإن اللّه غنى عنه وعن أمثاله من العالمين إنساناً كان أو جناً، وإنّ اللّه لغنىّ عن العالمين وعن طاعتهم وعبادتهم من حيث هو هو، فإن الطاعة والعبادة فايدتهما عايدتان إلى المكلّف لا غير، ولا الحق تعالى فإنّه غنىّ عن العالمين وطاعتهم وعبادتهم؛ لأنه لا يجوز أن يستكمل هو بغيره، والغرض العايد إليه نوع استكمال فلا يجوز، فحينئذ لا يكون عايداً إليه، والعلة فى ذلك أنّه لا يقع فعل الحكيم الكامل (۴) عبثاً، فإن كل فعل يصدر من فاعل لالغرض يكون عبثاً والعبث على اللّه تعالى محال، لقوله: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوات وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» (۵)، ولقوله: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَاتُرْجَعُونَ» (۶)، فيجب أن يكون لغرض، وحوالة الغرض إليه كما ذكرنا محال، فيجب أن يكون إلى

۱- الأنعام: ۱۶۲.

۲- الزمر: ۳.

۳- الكهف: ۱۱۰.

۴- العامل.

۵- الدخان: ۳۸.

۶- المؤمنون: ۱۱۵.

ص: ۵۶

العبید وهو المطلوب.

ولهـذا قـال فی مواضع كثیرة من القرآن: «مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَیْهَا» (۱)، وقال: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِیَ فَعَلَیْهَا وَمَا أَنَا عَلَیْكُمْ بِحَفِیظٍ» (۲).

وهاهنا أبحاث كثیرة نختصر (۳) علی ذلک، وإذا تقرر هـذا، وعرفت هذه المقدمات والضوابط والقواعد التی فیها بحكم الآیة والخبر، فلنشرع فی الترتیب والتفصیل، وكیفیة ترتیب هذا الحج، والوصول إلی المقصد، وهو هذا:

إعلم أنه من أراد أن یتوجه إلی هـذا الـبیت ویقصـد زیـارته، أعنی الوصول إلیه، یجب علیه أولًا أن یأخـذ الإـحرام من مشاهـدة عـالم المحسوسات مطلقاً، بمعنی أن یحرم علی نفسه مشاهدة عالم الجسمانیات ومایتعلق به من اللذات، ثم یتوجه إلی عالم الروحانیات التی هی بمثابـة الحرم ومكـة وبكـة وغیر ذلـک من الاعتبـارات حتی یصل إلیهم بالفعل، ویتصف بصـفاتهم ویتخلق بأخلاقهم، ویحصل له معـارف ذواتهم وخواصـهم ولوازمهـا، ثم یتوجه إلی الكعبـة الحقیقیـة التی هی النفس الكلیـة ومعارفهـا وحقایقهـا، ویطوف بها سـبعة أشواط لیحصل له بكل شوط معرفـة كلّ فلک من الأفلاک السـبعة أو العلوم السـبعة القرآنیـة (۴) المشار إلیها بقوله علیه السـلام: «إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلی سبعة أبطن».

۱- فصلت: ۴۶.

۲- الأنعام: ۱۰۴.

۳- نقتصر.

۴- هاهنا حاشـیة للمؤلف قـدس سـره فی النسـخة الأولی، ولیست فی الثانیـة، ولهـذا نذكرها، وهی: هذه: أیفی العلومالسـبعة القرآنیة: وهی علم التوحیـد، والتجریـد، والفناء، والبقاء، وعلم الـذات، والصـفات والأفعال، وعلم النبوة والرسالة والولایة، والمروة، وعلم الوحی والإلهام والكشف، وعلم المبدأ والمعاد والحشـر والنشـر، وعلم الأخلاق والسـیاسة والتهذیب والتأدیب، وعلم الآفاق والأنفس والتطبیق بینهما، فإنه أعظم العلوم وأشـرفها، وقیل: المرادبالعلویـة السـبعة غیرما ذكرنا آنفاً، والإاصـحّ ما ذكرناه، لأنه مناسب لما نحن بصدده فی هذا الكتاب.

ص: ۵۷

ثمّ يتوجه إلى مقام إبراهيم الـذى هو مقام الوحـدة والحضـرة الواحديـة المعبرة عنها بالعقل الأول والروح الأعظم، ويصـلى فيه ركعتى الشـكر بوصوله إلى تلـك الحضـرة، والركعتـان عبارتـان عن فنـائه أولًا عن عالم الظاهر، وثانياً عن عالم الباطن وما اشـتمل عليهما من المخلوقات والموجودات حتى نفسه.

ثمّ يتوجه إلى السـعى بين الصـفا والمروة، أى‌بين عـالمى الظـاهر والبـاطن؛ ليطلع عليهمـا بسـعيه واجتهـاده مرة اخرى، ويقطع النظر عن الكثرة بمطالعة ما فى ضمنها من الوجود الواحد الحق، ويستقرّ فى المقام الجمعى المقصود بالذات، كما قال عليه السلام:

«الدنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام على أهل الدنيا، وهما حرامان على أهل اللّه».

ويعرف هـذا أيضـاً من تقسـيم أهـل الشـمال وأهـل اليمين والمقربين المتقـدم ذكرهم، وإليه أشـار العـارف بقوله: وعليكم بهمـا، فـإن جامعهما موحد حقيقى جامع للجميع، وله المرتبة العليا والغاية القصوى.

ثم يقصّر بمروة عالم (۱) الظاهر التى هى نهاية الكثرة بإسقاط ما بقى عنده من الأنانية ورؤية الغير.

وهذا تمام أفعال العمرة المتمتع بها إلى الحج.

ثمّ يتوجه إلى الكعبـة مرةً اخرى إلى مشاهـدة النفس الكليـة والاطلاع على حقائقها؛ ليأخـذ إحرام الحج من عندها تحت ميزاب العقل على الترتيب المعلوم.

ثم يتوجه إلى مقـام عرفات النفس والعقل عنـد الجبل الحقيقى الـذى هو العرش الصورى مظهر العقل الأول، ليتحـد بهما بقوة المعرفة الحاصـلة له بأن الكل واحـد، ولهـذا سـمى هـذا المقام عرفاتاً، لأنه مقام المعرفـة الحقيقيـة، وليس وراء هذا الحضـرة حضـرة اخرى إلا حضرة الذات الممتنع الوصول إليها لأحد، والمراد بالوصول

۱- العالم.

ص: ۵۸

الاتصاف، والاتصاف بالحضرة الأحدية الذاتية مستحيل، وفيه قيل: ليس وراء عبادان قرية، وفى هذا المقام يحصل الوصول إلى التوحيد الجمعى الحقيقى المعبر عنه بالتوحيد المحمدى مرة اخرى.

ويذبح نفسه مرّةً أخرى ذبحاً لا تكاد تعيش أبداً، أىبالحياة الدنيوية المجازية، لأنّه صار حيّاً بالحياة الحقيقية.

والفايدة والفرق بينهما أن فى التوحيد الأول يرتفع الخلق عن نظره بالكلية لقوله: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (۱)، وفى التوحيد الثانى يرتفع الصفات كلّها، لقول العارف الربانى صلوات اللّه عليه: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه» (۲) بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، وفى هذا المقام يصير الإنسان إنساناً، والكامل كاملًا، والعارف عارفاً، ولهذا يجب الرجوع إلى التكميل وعالم الكثرة لقوله تعالى:

«وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ» (۳) ، ولقول الجنيد رضى الله عنه لما سئل عن النهايات:

الرجوع إلى البدايات، وهذا هو سرّ رجوع الحاج من عرفات إلى منى وفيه ما فيه من الأسرار أيضاً.

ثمّ يرجع إلى منى عالم الكثرة الذى هو عالم المشاعر الإلهية والمناسك الربانية من الأفلاك والأجرام والعناصر والمواليد، وينظر إليهم بنظر الوحدة الحقيقية دون الأول، ويشاهدهم على أنهم مظاهر إلهية ومشاعر ربانية والمظهر عين الظاهر والظاهر نفس المظهر، فيشاهدهم عيناً من وجه، غيراً من وجه، خلقاً من وجه،

۱- القصص: ۸۸.

۲- نهج البلاغة، الخطبة رقم ۱؛ بحار الأنوار، ۴: ۲۴۷، باب ۴، ح ۵.

۳- التوبة: ۱۲۲.

ص: ۵۹

حقاً من وجه كما سبق ذكره من كلام العارف.

ثمّ يشتغل بأداء المناسك فيه، أى‌فى منى عالم الظاهر، من الرمى والذبح والحلق.

ويرمى أولًا فى جمرة العقبة التى هى الدنيا ومتاعها سبع طبقات، عالمها العنصرية والطبيعية من المواليد، رمياً لا يمكن الرجوع إليها، وهذا رمى عرفان لا رمى عيان، أعنى رمى نظر لا رمى تصرف، فإنه إذا رجع من العوالم المذكورة يجب له التصرف فى الكل تصرّف تمليك و تحقيق.

ثمّ يذبح نفسه مرةً أخرى ذبحاً لا۔ تكاد تعيش أبداً، أى‌بالحيوة (بالحياة) الدنيوية المجازية، لأنه صار حياً بالحيوة (الحياة) الحقيقية المشار إليها فى قوله:

«وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (۱)، وفى قوله: «أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (۲).

ثمّ يحلق رأسه، أى‌رأس النفس عن محبة الدنيا ومتاعها، حلقاً لا يكاد يرجع إليها أبداً رجوع نفسانى لا غير، فإن حذف الدنيا نفسك يحكم بالتصرف فيه بقدر الحاجة للناقص وبالمجموع للكامل، والمراد إسقاطها عن درجة الاعتبار بالكلية، لأن الدنيا وما فيها ليس عند التحقيق إلا عدم صرف وخيال محض قائمة بأوهام كاذبة لقوله عليه السلام: «الدنيا قائمة بالوهم»، ولقول الإمام عليه السلام: «محو الموهوم مع صحو المعلوم»، لهذا قال: «قد طلقتك ثلاثة لا رجعة فيها» (۳)، وقال عيسى عليه السلام: «يا طالب الدّنيا ليبر بها تركك لها أبر أبر و أبر (۴)».

ثمّ يرجع من هذا المقام إلى مقام البقاء الذى هو البقاء بعد الفناء، ويطوف

۱- آل عمران: ۱۶۹.

۲- الأنعام: ۱۲۲.

۳- نهج البلاغة، الحكمة ۷۷.

۴- لتبر.

ص: ۶۰

بالكعبة المذكورة طواف (طوافاً) آخر، أی يطلع عليها مرّة أخرى بسبع توجهات بمقتضى نشأته التی هی سبعة أطوار، لقوله تعالى: «خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً» (۱)

ليحصل بذلك التصرف فی سبعة أقاليم الأرض وسبعة أقاليم الأفلاك المعبرة عنهما بالملكوت والجبروت.

ثمّ يصلّی فی مقام ابراهيم الوحدة الحقيقية ركعتی الصلوة (صلاة) العيدين الأضحى والفطر، لأن اتصافه بالفناء عن الكل عيد، وبقاؤه بعد الفناء عيد آخر، ويجب صلوة (صلاة) العيد سيّما هذا العيد فی مقام المخصوص (۲) بها، وهو مقام الوحدة الحقيقية، فافهم جداً فإنّه دقيق.

ثمّ يرجع إلى منى عالم الكثرة فی المراتب الثلاث التی هی المعدن والنبات والحيوان، ويكون فيه ثلاثة أيام الإلهية لتكميل الغير، فإنه نهاية (۳) مقام المرام وغاية مقاصد الكرام، وفيه ورد: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِی وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً» (۴).

واللَّه أعلم وأحكم وهو يقول الحق وهو يهدى السبيل، رزقنا اللَّه الوصول إلى مثل هذا الحجّ بحق الحق.

۱- نوح: ۱۴.

۲- الخصوص.

۳- مقام نهاية.

۴- المائدة: ۳.

ص: ۶۱

کفایهٔ المحتاج إلی مناسک الحاج

اشارهٔ

للشیخ جمال الدین أبو العباس أحمد بن محمّد بن فهد الحلّی

المتوفی ۸۴۱ ه

تحقیق: عبدالهادی العاملی

مقدمهٔ التحقیق:

لا یخفی ما فی فریضهٔ الحجّ والعمرهٔ من الأهمیهٔ البالغهٔ لدی المسلمین، وما فیها من المضامین العالیهٔ التی لا یبلغ حدّها إلّامن أعطی مقاماً شامخاً ومرتبهٔ عالیهٔ من الإیمان والتقوی والورع، ومن المعلوم أنّ الحجّ لیس لنزههٔ، ولإمضاء وقت، ولا لأداء حرکات معینهٔ، بل هو إنابهٔ وتوبهٔ وحدیث العبد مع ربه (جلّ وعلا)، لأنّ المؤمن إذا انتهی من فریضهٔ الحجّ عاد کیوم ولدته أمّه کما فی الحدیث، فحریّ بنا أن نهتم بهذه الفریضهٔ بقدر مالها من الأهمیهٔ والفضل والمکانهٔ، ولابد من إتقان أحکامها لئلا یشملنا قول الإمام زین‌العابدین علی بن الحسین علیهما السلام حیث قال: «ما حججت إلّاأنا وناقتی وعلی بن یقطین».

وبعد، بین یدیک عزیزی القاریء، واحدهٔ من عشرات الرسائل والکتب فی الحجّ التی ألفها علماؤنا الأبرار وبذلوا جهوداً متضافرهٔ لإیصالها إلینا ولأجیالنا القادمین، ألا وهی «کفایهٔ المحتاج إلی مناسک الحاج»، وهی مشتملهٔ علی واجبات الحجّ والعمرهٔ، وکلّ باب منها إلی فصول، والفصول إلی بحوث، لیتسنی للمکلف أخذ أحکامه بسهولهٔ، وبذلک تکون أعمالنا عن علم ومعرفهٔ، وهو

ص: ۶۲

المطلوب من کل مکلف.

اسمه ونسبه:

هو الشیخ جمال الـدین أبو العباس أحمـد بن محمّد بن فهد الأسدی الحلی (۱)، وهو غیر أحمـد بن فهـد المقری الأحسائی، وقد وقع التبـاس للبعض بینهمـا ووجهه اتحاد الاسم والمعاصـرة، وکل منهما له شـرح علی إرشاد العلّامـة وقـد اشـتهر ب أحمـد ابن فهـد، إلّاأنّ مترجمنا اسم جده فهد والآخر اسم لأبیه.

ولادته ونشأته:

ولد سنة ۷۵۷ هجریة (۲)، نشأ فی الحلّـة التی سـلمت من سـطوة الجزار وبعـد وصوله إلی بغـداد، بادر علماء الحلّة وعلی رأسـهم والد العلّامـة رحمه الله فـاجتمع بمن بقی من علمائهـا وأهلها وأنفـذوا کتاباً یطلبون فیه الأمان. وفعلًا صـدر الفرمان بإعطاء الأمان لأهل الحلّة وعلمائهـا، وعلی أثرهـا تحولت الحلّـة إلی مرکز علمیّ، فاسـتقطبت الفقهـاء والطلاب النازحین من بغـداد، فبرز فیها فطاحل وجهابـذة، کالمحقق الحلّی، والعلّامة الحلی، وولده فخر المحققین، والشهید الأوّل، وابن طاووس وغیرهم من الأعلام.

وفی هـذه الأجواء العلمیـة نشأ وترعرع شـیخنا المترجم علی یـد جمع من أعلامها لیرتقی إلی المراتب العالیـة، فتلمّـذ علی الشـیخ نظام الـدین علی بن عبـد الحمید النیلی، والشـیخ علی بن الشـهید الأوّل، والسـید بهاء علی بن عبدالکریم إلی أن بلغ المراتب العلیا، فارتقی کرسـی الدرس والبحث، هذا وهو منشغل بالکتابة والتحقیق، فخلّف وراءه جمعاً غفیراً من المحصلین والفضلاء، ومجموعة علمیة ثمینة هی مصدر من مصادر الفقهاء (۳).

۱- روضات الجنات ۱: ۷۵، الکنی والألقاب ۱: ۲۶۹.

۲- الفوائدالرجالیة ۲: ۱۱۱، الکنی والألقاب ۱: ۳۶۹، إلّاأنالأمین ترددفیالأعیان ۳: ۱۴۷، بین ۷۵۶ و ۷۵۷.

۳- نامه دانشوران ۱: ۳۷۲.

ص: ۶۳

أقوال العلماء فيه

قال الحر العاملی: فاضل عالم ثقهٔ صالح زاهد عابد ورع جلیل القدر (۱).

وقال الشیخ یوسف البحرانی: الفاضل العالم العلّامهٔ الفهامهٔ، الثقهٔ الجلیل، الزاهد العابد الورع العظیم القدر (۲).

وقال أیضاً: فاضل فقیه، مجتهد زاهد، عابد ورع، تقی نقی (۳).

وقال المیرزا الأفندی والرجالی الشهیر المعروف ب (أبو علی) عین ما قاله الشیخ الحر العاملی فی الأمل والشیخ یوسف البحرانی فی الکشکول (۴).

وقال الشیخ أسد اللّه التستری: الشیخ الأفخر، الأجلّ الأوحد، الأکمل الأسعد، ضیاء المسلمین، برهان المؤمنین، قدوهٔ الموحدین، فارس مضمار المناظرهٔ مع المخالفین والمعاندین، أسوهٔ العابدین، نادرهٔ العارفین والزاهدین (۵).

۱- أمل الآمل ۲: ۲۱.

۲- الکشکول للبحرانی ۱: ۳۰۴.

۳- لؤلؤهٔ البحرین: ۱۵۵.

۴- ریاض العلماء ۱: ۶۴، منتهی المقال: باب الألف.ریاض العلماء ۱: ۶۴، منتهی المقال: باب الألف.

۵- مقابیس الأنوار: ۱۸.

ص: ۶۴

وقال السيد الخوانسارى: الشيخ العالم العامل العارف الملى، وكاشف أسرار الفضائل بالفهم الجبلّى، أحمد بن محمّد بن فهد الأسدى الحلى، له من الاشتهار بالفضل والإتقان، والذوق والعرفان، والزهد والأخلاق، والخوف والإشفاق وغير أولئك من جميل السياق ما يكفينا مؤنة التعريف، ويغنينا مرارة التوصيف، وقد جمع بين المعقول والمنقول، والفروع والأصول، والقشر واللب، واللفظ والمعنى، والظاهر والباطن، والعلم والعمل بأحسن ما كان يجمع ويكمل (۱).

وقال المحدث النورى: صاحب المقامات فى العلم والعمل، والخصال النفسانية التى لا توجد إلّافى الأقل (۲).

وقال الشيخ عبد اللَّه المامقانى: له من الشهرة بالفضل والعرفان، والزهد والتقوى، والأخلاق والخوف والإشفاق، ما يغنينا عن البيان، وقد جمع بين المعقول والمنقول، والفروع والأصول، واللفظ والمعنى، الحديث والفقه، الظاهر والباطن، العلم والعمل بأحسن ما كان يجمع (۳).

هذا بعض ما قيل فيه من مدح وثناء وبيان لمقاماته ومراتبه العلمية والعملية.

أساتذته ومشايخه:

۱- الشيخ على بن عبدالحميد النيلى، وهو تلميذ فخرالمحققين، فاضل صالح فقيه.

۲- الشيخ على بن خازن الجابرى الحائرى، وهو تلميذ الشهيد الأوّل، فاضل عابد صالح.

۳- السيد بهاءالدين على بن عبدالكريم النسابة الحسينى، الفقيه الشاعر صاحب المقامات، وهو تلميذ فخر المحققين.

۴- الشيخ على بن محمّد بن مكى، ابن الشهيد الأوّل يروى عن أبيه، فاضل محقق صالح.

۱- روضات الجنات ۱: ۷۱.

۲- خاتمة مستدرك الوسائل ۲: ۲۹۲.

۳- تنقيح المقال ۱: ۹۲، رقم ۵۱۰.

ص: ۶۵

فإذا كانت هـذه الثلـة الكريمـة والكوكبـة المباركـة قد تلمذ عليها شـيخنا المترجم فحرىّ به أن يزهو نجمه ويشـتهر اسـمه فى المحافل العلمية.

وهناك جمع من أعلام عصره ممن روى عنهم وأجازوه، منهم:

۵- الشيخ على بن يوسف النيلى.

۶- الفاضل المقداد بن عبداللّه السيورى.

۷- الشيخ أحمد بن عبداللّه بن المتوج البحرانى.

تلامذته والراوون عنه:

۱- الشيخ زين‌الدين على بن هلال الجزائرى، عالم فاضل، متكلم.

۲- الشيخ زين‌الدين على بن محمّد الطائى. الفاضل العالم الفقيه.

۳- الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدى الحلى، عالم فاضل فقيه متكلم.

۴- الشيخ على بن فضل بن هيكل.

۵- الشيخ مفلح بن حسن الصيمرى، فاضل علامة فقيه.

۶- الشيخ رضى الدين القطيفى.

۷- السيد محمّد نور بخش.

۸- الشيخ حسن بن على المعروف ب (ابن العشرة)، فاضل عالم زاهد فقيه.

۹- السيد محمّد بن فلاح الموسوى الحويزى، أول سلاطين بنى المشعشع فى خوزستان.

مصنفاته:

۱- اختصار العدة.

۲- استخراج الحوادث.

۳- أسرار الصلاة.

۴- التحصين فى صفات العارفين.

ص: ۶۶

۵- الحاوی لتحریر الفتاوی.

۶- الدر الفرید فی التوحید.

۷- الدر النضید، فی فقه الصلاة.

۸- رسالة فی تعقیبات الصلاة والمسائل الشامیات.

۹- رسالة غایة الإیجاز لخائف الإعواز.

۱۰- رسالة کفایة المحتاج فی مناسک الحاج. وهی الرسالة التی بین أیدینا.

۱۱- رسالة فی معانی أفعال الصلاة وترجمة أذکارها، وتسمی بالوجیزة.

۱۲- رسالة فی منافیات نیة الحجّ.

۱۳- رسالة نبذة الباغی فیما لابدّ منه من آداب الداعی.

۱۴- رسالة فی نیات الحجّ.

۱۵- رسالة فی واجبات الصلاة.

۱۶- شرح الإرشاد.

۱۷- شرح الألفیة للشهید.

۱۸- عدّة الداعی ونجاح الساعی.

۱۹- الفصول فی الدعوات.

۲۰- اللمعة الجلیّة فی معرفة النیّة.

۲۱- المحرر فی فقه الاثنی عشر.

۲۲- المسائل البحرانیات.

۲۳- المسائل الشامیات.

۲۴- مصباح المبتدی وهدایة المقتدی.

۲۵- المصباح فی واجبات الصلاة ومندوباتها.

۲۶- المقتصر فی شرح المختصر.

۲۷- المهذب البارع فی شرح المختصر النافع.

ص: ۶۷

۲۸- الموجز الحاوی.

۲۹- الهدایة فی فقه الصلاة.

۳۰- الأدعیة والختوم.

۳۱- تاریخ الأئمة.

۳۲- ترجمة الصلاة فی بیان معانی أفعالها وأقوالها.

۳۳- التواریخ الشرعیة عن الأئمة المهدیة.

۳۴- الخلل فی الصلاة.

۳۵- رسالة إلی أهل الجزائر.

۳۶- رسالة فی تحمل العبادة عن الغیر من الصلاة والصیام والحجّ وغیرها.

۳۷- السؤال والجواب.

۳۸- رسالة فی السهو فی الصلاة.

۳۹- اللوامع.

۴۰- رسالة فی کثیر الشک.

۴۱- المقدمات.

۴۲- رسالة فی العبادات الخمس، تشتمل علی أصول وفروع.

۴۳- رسالة فی فضل الجماعة.

۴۴- مسائل ابن فهد.

۴۵- التحریر.

وفاته ومدفنه:

اتفق المؤرخون علی أنّ وفاته سنة ۸۴۱ ه، منها ما قاله السید بحر العلوم فی رجاله: وجدت فی ظهر کتاب عدّة الداعی ونجاح الساعی لابن فهد هکذا: تاریخ تولد ابن فهد ۷۵۷... تاریخ وفاة ابن فهد ۸۴۱.

وفی هامشه: قال: وقبر ابن فهد هذا بکربلاء معروف مشهور یزار، وکان

ص: ۶۸

وسط بستان بجنب المكان المعروف بالمخيم، وعليه قبة مبنيّة بالقاشانى، وقد جدد بناؤه فى عصرنا، وفتح بجنبه شارع باسمه، وبنيت حوله دور ومساكن، ويقال: إنّ السيد صاحب الرياض الطباطبائى الحائرى قدس سره كان فى عصره كثيراً ما يتردد إلى قبره ويتبرك به (۱).

هذا وقد رثاه جماعة منهم:

الشيخ على بن جمال الدين بن طى العاملى الفقعانى المتوفى سنة ۸۵۵ ه.

نحن والرسالة:

هى رسالة فى واجبات الحجّ تشتمل على بابين فى العمرة والحجّ، تمتاز باختصارها وسلاستها والدقة فى التعبيرات العلمية مع الوضوح، ظهرت فيها آراء المصنف، التى تبين عن عمقه العلمى وتبنيه لبعض الآراء التى قد تخالف المشهور أحياناً.

تبيّن هذه الرسالة آراء المصنّف، وعمقه العلمى، وما خالف فيه المشهور أحياناً.

منها ما ذكره فى واجبات الإحرام «يأتزر بأحدهما ويرتدى بالآخر أو يتوشح به»، وقد ذكرنا فى محلّه أنّ النصوص وردت بالارتداء لا التوشح.

ومنها ما ذكره فى الطواف: «الاختتان فى الرجل المتمكن خاصة»، مع أ نّه لم يرد فى النصوص قيد التمكن، وإنّما ذكر هذا القيد قياساً على الصلاة، وقد ذكرنا فى محله وجه الفرق بين الصلاة والحجّ.

ومهما يكن فالأمر سهل، وتراث علمائنا الأعلام ملىء بالأسرار والفوائد الغنيّة، ولا نزال إلى عصرنا هذا عيال عليهم، قدس اللّه أسرارهم.

۱- الفوائد الرجالية ۲: ۱۱۱.

ص: ۶۹

نسبتها وتسميتها:

كل من تعرض لترجمة ابن فهد الحلى ذكرها فى مصنفاته، كالسيد الخوانسارى (۱)، والشيخ يوسف البحرانى (۲)، والميرزا الأفندى (۳)، والسيد الأمين (۴)، والشيخ عباس القمى (۵).

نعم ربما عبّر بعضهم عنها: بالمناسك الكبير فى قبال وجود مناسك صغير، وهو ما قاله آغا بزرك الطهرانى فى الذريعة (۶) فى مقام التعريف بمناسك الحجّ الصغير، قال: وهو غير المناسك الكبير الموسوم ب «كفاية المحتاج» ولم يعقد له عنواناً مستقلًا.

نعم عنونه مستقلًا السيد إعجاز حسين النيسابورى فى كشف الحجب والأستار: رقم ۲۶۶۲ قائلًا: كفاية المحتاج فى مناسك الحاج للشيخ جمال الدين أحمد بن فهد الحلى، المتوفى سنة إحدى وأربعين وثمانمائة. واكتفى بهذا القدر ولم يتعرض إلى بداية ونهاية النسخة.

النسخة المعتمدة:

النسخة الموجودة والتى تم العثور عليها هى واحدة فريدة وهذا مقدار تتبعنا فلم نجد سواها، وهى محفوظة فى خزانة مكتبة السيد المرعشى النجفى رحمه الله فى قم المقدسة ضمن مجموعة رقم ۵۶۰۱ الفقرة الأخيرة منها، حسنة الخط قليلة الأخطاء، والظاهر أنّ المجموعة بخط واحد، وقد ظهر على فقراتها إجازات لبعض الأكابر مؤرخة ب ۸۵۱ و ۸۵۳ تحتوى على ۱۳ ورقة بقياس ۵/ ۱۸* ۱۴. مذكور

۱- روضات الجنات ۱: ۷۲.

۲- الكشكول ۱: ۳۰۵، لؤلؤة البحرين: ۱۵۷.

۳- رياض العلماء ۱: ۶۶.

۴- أعيان الشيعة ۳: ۱۴۸.

۵- الفوائد الرضوية: ۳۳.

۶- الطهرانى، الذريعة ۲۲: ۲۵۵.

ص: ۷۰

فی فهرسها ۱۵/ ۳. لم يظهر فی نهايتها ما يدلل علی اسم ناسخها وتاريخ نسخها.

وقد طبعت ضمن الرسائل العشر فی مكتبهٔ السيد المرعشی رحمه الله، ۱۴۰۹ ه.

منهجيّهٔ التحقيق: وبما أ نّها نسخهٔ فريدهٔ فقد اعتمدتها مراجعهٔ وتصحيحاً، وكنت أرجع إلی باقی مصنفات ابن فهد فی حلّ بعض الكلمات التی لم تكن واضحهٔ.

وقطّعت النص إلی فقرات مراعياً القواعد المتعارفهٔ لتحقيق النصوص القديمهٔ. ثم تعميقاً للفائدهٔ العلميهٔ علقت علی الموارد التی فيها خلاف وبيّنت وجهه، وذكرت بعض الأدلهٔ ليعلم مدركه العلمی الذی أفتی به.

والحمد للّهأولًا وآخراً أن وفقنی لإنجاز هذا العمل، لأكون ممن ساهم فی نشر تراث علمائنا الأعلام، وأشكر كلّ من ساعد فی إخراجها وأخص بالذكر إدارهٔ مكتبهٔ السيد المرعشی رحمه الله، ومجلهٔ ميقات الحجّ التی آثرت طبع هذه الرسالهٔ مشكورهٔ.

ص: ٧١

صورة عن الصفحة الأولى من النسخة المعتمدة

ص: ۷۲

صورهٔ عن الصفحهٔ الأخیرهٔ من النسخهٔ المعتمدهٔ

بسم اللَّه الرحمن الرحیم

الحمد للَّهربّ العالمین، والصلاهٔ علی سیّد المرسلین محمّد وآله الطاهرین.

وبعد، فهذه مقدمهٔ تشتمل علی الواجبات فی الحجّ، وسمّیتها کفایهٔ المحتاج إلی مناسک الحاجّ، وفیها بابان.

الباب الأوّل فی العمرهٔ

اشارهٔ

، المتمتع بها، وصورتها: أن یحرم بها من المیقات، ثم یمضی إلی مکهٔ فیطوف بالبیت سبعهٔ أشواط، ثم یصلی رکعتیه فی مقام إبراهیم علیه السلام،

ص: ۷۳

ثم یخرج إلی الصفا والمروة فیسعی سبعاً، ثم یقصّر، وبه یحلّ من کلّ شیء أحرم منه، حتی النساء.

فالبحث حینئذٍ فی الأمور الخمسة:

الفصل الأوّل الإحرام:

ولا یصح إلّافی أشهر الحجّ، وهو شوال وذو القعدة وذوالحجة، من أحد المواقیت، وهی:

لأهل العراق العقیق (۱) وأفضله المسلخ (۲)، وأوسطه غمرة (۳)، وآخره ذات عرق (۴).

ولأهل المدینة مسجد الشجرة اختیاراً، واضطراراً الجحفة (۵)، وهی (۶) لأهل الشام اختیاراً.

ولأهل الیمن یلملم (۷).

وللطائف قرن المنازل (۸).

ولمن منزله دون المیقات منزله، وهذه المواقیت لأهلها وللمجتاز علیها سواءً کان الإحرام للحج أو العمرة المتمتع به.

وواجباته خمسة: نزع المخیط، وکشف الرأس للرجل، ولبس ثوبین مباحین

۱- وهو فی اللغة کل وادٍ عقّه السیل، أی شقه فأنهره ووسّعه، وسمّی به أربعة أودیة فی بلاد العرب، أحدهاالمیقات، وهو وادٍ یندفق سیله فی غوریّ تهامة. تهذیب اللغة ۱: ۵۹.

۲- وهو موضع نزع الثیاب، وضبطه بعض الفقهاء المسلح ومعناه الموضع العالی. انظر المسالک ۱: ۱۰۳.

۳- وهی منهلة من مناهل طریق مکة، وهی فصل ما بین نجد وتهامة. تهذیب اللغة ۸: ۱۲۹.

۴- وهو الجبل الصغیر، وبه سمیت کما فی نهایة ابن الاثیر ۳: ۲۱۹.

۵- منزل بین مکة والمدینة قریب من رابغ بین بدر وخلیص، المصباح المنیر: ۹۱.

۶- والجحفة میقات اختیاری لأهل الشام کما فی الصحاح المستفیضة.

۷- جبل یقال له: یلملم؛ وهو علی مرحلتین من مکة کما فی القاموس وغیره. القاموس ۴: ۱۷۹، المصباح المنیر، ۱۹.

۸- وهو جبل مشرف علی عرفات علی مرحلتین من مکة، وفی القاموس: إنّه قریة من الطائف.

ص: ۷۴

یصح فیهما الصلاة للمحرم، یأتزر بأحدهما ویرتدی بالآخر، أو یتوشح به (۱)، ولا یعقدهما، ولا یکفی الواحد مع القدرة (۲).

ویشترط فیه الطهارة لا استدامتها بل یستحب أن یطوف فیهما (۳).

ویکره غسلهما قبل الطواف، وبیعهما.

ویلحق بالمخیط ما شابهه، کالدرع المنسوج وجبة اللبد (۴).

والتلبیات الأربع، وصورتها (۵): لبیک اللهمّ لبیک، لبیک إنّ الحمد والنعمة لک والملک لا شریک لک لبیک.

والنیّة وصورتها: أحرم بالعمرة المتمتع بها إلی عمرة الإسلام، والبّی التلبیات الأربع لأعقد بها الإحرام المذکور؛ لوجوب ذلک کلّه قربة إلی اللّه، لبیک اللهمّ لبیک، إلی آخره.

ویحرم علیه‌الصید البریّ، وهو کلّ حیوان یبیض ویفرّخ فی البرّ، ممتنع‌محلّل.

۱- اتفق فقهاء الطائفة علی أنّ المحرم یأتزر بأحد الثوبین، وأما الثوب الآخر فهل یرتدیه أم هو مخیر بین الارتداءوالتوشح، ذهب العلامة الحلی إلی الأوّل، والشهیدان إلی الثانی. والمراد بالتوشح کما عرفوه، هو تغطیة أحد المنکبین. وبالارتداء تغطیة کلا المنکبین معاً. وذکر ابن حمزة فی الوسیلة: أ نّه لابد فی الإزار من کونه ساتراً لما بین السرة والرکبة، وبه صرح الشهید الثانی فی المسالک أیضاً. هذا تعریف التوشح اصطلاحاً.

وأما لغة: هو عبارة عن إدخال الثوب تحت الید الیمنی وإلقاء طرفیه علی المنکب الأیسر، قال فی المغرب: توشح الرجل، وهو أن یدخل ثوبه تحت یده الیمنی ویلقیه علی منکبه الأیسر، کما یفعل المحرم، وکذلک الرجل یتوشح بحمائل سیفه، ومثله فی المصباح المنیر. والذی ورد فی النصوص هو الرداء لا ـ الوشاح، وقد جرت به العادة فی لبسهما هو شد الإزار من السرة ووضع الرداء علی المنکبین، والظاهر أ نّه فی حال الإحرام کذلک أیضاً.

إذن، لا وجه للقول بالتوشح بالرداء، ومجرد ذکر أهل اللغة فی بیان التوشح أ نّه کما یفعل المحرم لا یصلح دلیلًا، إذ لعله مخصوص بمذهب أبناء العامة المصرحین بذلک.

۲- وفی الصحیح: «إذا اضطر المحرم إلی القباء ولم یجد ثوباً غیره فلیلبسه مقلوباً ولا یدخل یدیه فی یدی القباء» الوسائل ۱۲: ۴۸۶، باب ۴۴ من تروک الإحرام ح ۲.

۳- أی فی الثوبین الذین عقد الإحرام فیهما.

۴- لم یرد فیه نص بالخصوص وإنما ألحق بالمخیط لأنّه بمعنی المخیط ومشابه له.

۵- وقد أورد المصنف فی المهذب البارع صیغ کثیرة للتلبیة، والسبب یعود إلی اختلاف النصوص الواردة.

ص: ۷۵

ویلحق به الثعلب، والأرنب، والضب، والیربوع، والعضاة، والقنفذ، وعمید الزنبور، وهوام الجسد، کالقمل، ویجوز نقله لا إلقاؤه.

وکـذا یحرم الطیب والنساء وطئاً، ولمساً ونظراً بشـهوة، وعقـدٌ له ولغیره، وشـهادة علیه، وإقامة. والادهان بالدهن، ویجوز أکله مع خلوّه عن الطیب، وإزالة الشعر، وحلق الرأس، وقلع الضرس. وقول لا واللَّه، وبلی واللَّه مطلقاً (۱).

وتظلیل الرجل سائراً، وقلع شجر الحرم وحشیشه، ویجوز ترک الإبل ترعاه، وتغطیة الرأس بالید.

ولابد أن یکون حالة النیة عارفاً بأفعاله ومعناه وهو کونه مدخلًا فی العمرة مانعاً من المحرمات، وهو ملزم لأحد الفرضین.

الفصل الثانی فی الطواف:

وإذا أحرم المعتمر بعمرة التمتع دخل مکة لطوافها. وواجباته اثنا عشر:

الطهارة من الحدث والخبث عن الثوب عدا الاستحاضة.

وستر العورة، والختان فی الرجل المتمکن (۲) خاصة، والبدأة بالحجر الأسود

۱- صادقاً کان أم کاذباً؛ لصـحیح أبی بصـیر عن أحـدهما علیهما السـلام: «إذا حلف بثلاثة أیمان متتابعات صادقاً فقد جادلوعلیه دم، وإذا حلف بیمین واحدة کاذباً فقد جادل وعلیه دم». الوسائل ۱۳: ۱۴۶ باب ۱ من أبواب بقیة کفارات الإحرام، ح: ۴ و ۷.

۲- المتفق علیه لـدی فقهاء الطائفة أ نّه لا یصح الطواف من غیر اختتان، ویدل علیه النصوص الکثیرة، منها صـحیحمعاویة بن عمّار عن أبی عبـداللَّه علیه السـلام قـال: «الأغلف لاـ یطوف بالبیت، ولا بأس أن تطوف المرأة» الوسائل ۱۳: ۲۷۰ باب ۲۳ من أبواب مقـدمات الطواف حـدیث ۱. إلاـ أنّ الشـهید الثانی فی المسالک ۲: ۳۲۹: جزم بـأن الختـان إنّما یعتبر مع الإمکان، ولو تعـذر ولو بضـیق الوقت سقط، وقال سبطه فی المدارک ۸: ۱۱۸: ویحتمل قویاً اشتراطه مطلقاً کما فی الطهارة بالنسـبة إلی الصـلاة، هذا ولم یذهب المصـنف إلی هـذا القول فی کتابه المهـذب البارع ۲: ۲۰۳، بـل اکتفی باشتراط الاختتان فی صـحة الطواف. وقیـد التمکن لم یرد فی شـیء من النصوص، وإنّما کان مرجع الشهید فی المسالک إلی أنّ الختان من شروط الصحة کالطهارة وستر العورة بالنسبة للصلاة، وقد تقرر فی محله أنّ شروط الصحة إنّما تجب مع الإمکان، لهذا تجب الصلاة عاریاً مع تعذر ستر العورة، وفی النجاسة مع تعذر الإزالة.

بقی شـیء وهو: أنّ الأخبار بالنسبة إلی شروط الصلاة المذکورة قد صرحت بالوجوب مع عدمها، وأما هنا فی الحجّ فلم تصرح بذلک بالنسبة إلی الختان.

ص: ۷۶

والختم به، وجعل البيت على يساره وإدخال الحجر وإخراج المقام وخروجه بجميع يديه عن البيت، فلو وضع يده على جدار الحجر أو الكعبة فى موازاة الشاذروان وهو طائف بطل.

والطواف سبعة أشواط، فلو نقص ولو خطوة بطل إن كان عامداً، وإن كان ساهياً أتمه فى ا لحال، وإن انصرف فإن تجاوز النصف رجع فأتمه؛ ويستنيب لو رجع إلى أهله، ولو لم يتجاوز النصف استأنفه، ولو عاد إلى أهله وتعذّر الرجوع أمر من يطوف عنه، وكذا يبطل لو زاد عمداً، وإن كان خطوة، ولو كان سهواً فإن كان قبل بلوغه الركن قطع، وإن ذكر عنده أكمله أسبوعاً ندباً.

ويصلى للفريضة قبل السعى (۱)، وللندب بعده. ولو شك فى عدده بطل. ولو دفعه إنسان فتقدم خطوة أو خطوتين لم يعتد بها ووجب أن يعود إلى حيث كان.

والنية: أطوف طواف العمرة المتمتع بها إلى الحجّ عمرة الإسلام لوجوبه قربة إلى اللّٰه.

وتجب مقارنتها لأوّل جزء من الحجر الأسود بحيث يكون أوّل بدئه بأزاء أوّل الحجر حتى يمرّ عليه كلِّه بجميع بدنه مستديماً حكمها إلى الفراغ، ولابد أن يعرف واجباته ويقصدها حال النية.

الفصل الثالث صلاة الركعتين:

بعد الطواف فى مقام إبراهيم عليه السلام، ولا يجوز فى غيره ولا قدّامه، ولو منعه زحام صلّى وراءه أو فى أحد جانبيه (۲).

۱- أى ويصلى صلاة الطواف قبل السعى إن كان طواف فريضة.

۲- دل على جوازه من غير زحام الصحيح والحسن المروى فى الكافى ۱۰: ۲۸۲، الوسائل ۱۳: ۴۳۳، باب ۷۵ من أبواب الطواف، حديث ۲. قال: «رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام يصلى ركعتى طواف الفريضة بحيال المقام قريباً من ظلال المسجد». والأصحاب حملوه على كثرة الناس والضرورة خصوصاً إذا لاحظنا الأخبار الناهية عن الصلاة إلّاخلف المقام، منها صحيحة صفوان عمن حدثه عن الصادق عليه السلام قال: «ليس لأحد أن يصلى ركعتى طواف الفريضة إلّاخلف المقام، لقول اللّٰه عزّوجلّ: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى، فإنّ صليتهما فى غيره فعليك إعادة الصلاة». الوسائل ۱۳: ۲۹۶ باب ۷۲ من أبواب الطواف، حديث ۱.

ص: ۷۷

ویجب فی کلّ منهما الحمد وسورة کاملة، ویستحب الحمد فی الأولی والتوحید فی الثانیة، ویتخیر فی الجهر والإخفات.

ونیّتهما: اصلی رکعتی طواف العمرة المتمتع بها إلی عمرة الإسلام أداءً لوجوبهما قربة إلی اللَّه.

الفصل الرابع فی السعی:

ویجب بعد الرکعتین، وواجباته أربعة:

البدأة بالصفا: بحیث یلصق عقبیه به (۱)، والختم بالمروة بحیث یلصق أصابع قدمیه بها.

والنیة: أسعی سعی العمرة المتمتع بها إلی الحجّ عمرة الإسلام لوجوبه

۱- هذا مذهب علماء الطائفة فی مقابل مذهب بعض أبناء العامة حیث أوجبوا الصعود علی الصفا، والدلیل علیبطلان قولهم أن النبی صلی الله علیه و آله کان یسعی علی راحلته، انظر الوسائل ۱۳: ۴۴۲ باب ۸۱ من أبواب الطواف حدیث ۲. وذهب الشیخ یوسف البحرانی فی الحدائق ۱۶: ۲۶۵ إلی أنّ إلصاق العقبین أیضاً فیه شیء من التضییق فقال: المفهوم من الأخبار أنّ الأمر أوسع من ذلک، فإن السعی علی الإبل الذی دلت علیه الأخبار، وأنّ النبی صلی الله علیه و آله کان یسعی علی ناقته لا یتفق فیه هذا التضییق، من جعل عقبه ملصقة بالصفا فی الابتداء، وأصابعه یلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود، فضلًا عن رکوب الدرج، بل یکفی فیه الأمر العرفی.

ص: ۷۸

قربهٔ إلی اللَّه.

والسعی: سبعهٔ أشواط من الصفا إلیه شوطان، فلو نقص أو زاد ولو خطوهٔ بطل، وکذا لو شک فی عدده أو تیقنه وشک فیما به بدأ وهو فی المزدوج علی المروهٔ.

ولو زاد سهواً تخیر بین إلغاء الثامن وتکمیل أسبوعین.

ویستحب الطهارهٔ والدعاء خلاله، والمشی طرفیه، والهرولهٔ ما بین المنارهٔ وزقاق العطارین.

ولابد أن یعرف الواجب منه وعدده وقدر المسافهٔ بینهما، ویقصد ذلک حال النیهٔ.

الفصل الخامس فی التقصیر:

ویجب بعد السعی، وواجباته ثلاثهٔ:

النیهٔ وصورتها: اقصّر للإحلال من إحرام عمرهٔ المتمتع بها إلی الحجّ عمرهٔ الإسلام لوجوبه قربهٔ إلی اللَّه.

وإیقاعه فی محلّه وهو الحرم وأفضله المروهٔ، وأخذ شیء من أظفاره أو شعر رأسه ولو قدر الأنملهٔ، أو شعر لحیته أو حاجبیه، قصّاً أو قرضاً أو نتفاً أو طلیاً بالنّورهٔ.

ولو حلق وجب علیه شاهٔ، ویمرّ یوم النحر الموسی علی رأسه وجوباً.

الباب الثانی فی الحجّ

اشارهٔ

وصورته: أن یحرم من مکهٔ ثم یمضی إلی عرفات فیقف بها من زوال الشمس یوم عرفهٔ إلی غروبها، ثم یفیض إلی المشعر، فیقف به بعد الفجر، ثم یمضی إلی منی، فیرمی جمرهٔ العقبهٔ، ثم یذبح هدیه، ثم یحلق رأسه، ثم یمضی إلی مکهٔ فی یومه أو غده، ولا یجوز التأخیر عنه للمتمتع اختیاراً، ویجزی لو فعل. ویجوز للقارن والمفرد طول ذی الحجهٔ علی کراهیهٔ، فیطوف للحج ویصلّی رکعتیه، ویسعی للحج ثم یطوف للنساء ویصلّی رکعتیه، ثم یمضی إلی منی فیبیت بها لیالی التشریق، وهی:

ص: ۷۹

ليلة الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر، ويرمى فى هذه الأيام الجمار الثلاث، كلّ جمرة بسبع حصيّات.

فههنا مباحث:

البحث الأوّل فى الإحرام:

ويجب بعد فراغ الحاجّ من عمرة التمتع إذا بقى من الزمان ما يحصل فيه الاختياريين (۱)، أو أحدهما و الاضطراريين، ويتضيّق مع تضيّقه.

والأفضل أن يكون يوم التروية عقيب فريضة الظهر.

ومحلّه مكة، وأفضلها المسجد وأفضله المقام (۲). وواجباته وشروطه ما مرّ فى باب العمرة.

ونيّته: احرم بالحج حج التمتع حجّ الإسلام وألبّى التلبيات الأربع لأعقد بها الإحرام المذكور لوجوب ذلك كلّه قربة إلى اللَّه.

ويجب أن يعرف واجباته ويقصدها حال النيّة ولو إجمالًا، ومعناه وهو كونه مدخلًا فى الحجّ مانعاً من المحرمات، وهو ملزم لإتمام أحد الفرضين.

البحث الثانى فى الوقوف بعرفات:

ولعرفة وقتان:

اختيارى، وهو من زوال الشمس يوم عرفة إلى غروبها، وذلك طرف للوقوف، أىّ وقت حضر فيه أدرك الحجّ، فإن حصل بها حين الزوال حرم عليه المفارقة حتى الغروب، فيجب عليه بدنة إن لم يعد قبله.

۱- أىالوقوفين الاختياريين.

۲- وكذا حِجر إسماعيل، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى صحيحة عمار: «إذا كان يوم التروية- إن شاء اللَّه تعالى- فاغتسل ثم البس ثوبيك، وادخل المسجد حافياً وعليك السكينة والوقار، ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو فى الحِجر، ثم اقعد حتى تزول الشمس، فصلّ المكتوبة، ثم قل فى دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، فأحرم بالحج» الوسائل ۱۲: ۴۰۸ باب ۵۲ من أبواب الإحرام حديث ۱.

ص: ۸۰

ولو عجز صام ثمانیة عشر یوماً، ویجوز فی السفر، ولیس مجموع الکون رکناً، بل الزمان الذی یحصل فیه النیّة، وإن سارت به دابته، ولو مکث إلی الغروب ولم ینو أو نوی قبل الزوال ولم یعده بعده (۱)بطل.

واضطراری إلی یوم النحر، فلو فاته نهاراً تدارکه لیلًا، والکون الواجب هنا زمان النیّة وحدّها من بطن عُرَنة (۲) وثویة (۳) إلی ذی المجاز (۴)، فلا یجزی الوقوف بغیرها کالأراک (۵) ولا بهذه الحدود.

والنیّة: أقف بعرفة وقوف حجّ التمتع حجّ الإسلام لوجوبه قربة إلی اللَّه.

البحث الثالث فی الوقوف بالمشعر:

من طلوع الفجر الثانی إلی طلوع الشمس یوم النحر طرف للوقوف، أیّ وقت حضر فیه أدرک الحجّ.

والرکن المعتبر زمان الکون الذی یحصل فیه النیّة، ولو رحل قبل طلوع الشمس بعد النیّة فی وقته أثم وتمّ حجّه، ولو رحل قبل طلوع الفجر بعد أن کان به لیلًا ناویاً صح حجه إن کان وقف بعرفة، وجبره بشاة، ولو کان ناسیاً أو خائفاً أو امرأة لم یکن علیه جبر.

ولو لم یقف به لیلًا ولا بعد الفجر عامداً بطل، وغیره یتدارک إلی الزوال.

۱- أی لم یعد الوقوف المتقوم بالنیة بعد الزوال.

۲- هذا أحد حدود عرفة وقد ورد فی الأخبار أ نّها بطن عُرَنة، وفی اللغة قال المطرزی: واد بحذاء عرفات، وبتصغیرها سمّیت عرینة، وهو قبیلة ینسب إلیها العرنیون، وقال السمعانی: إنّها وادٍ بین عرفات ومنی. انظر الریاض ۶: ۳۴۴.

۳- المعروف والثابت لدی فقهاء الطائفة أ نّه حدّ لعرفات ولیس منها، وأمّا معناه فلم نعثر له علی معنی فی کتب اللغة، نعم عبر عنه فی الصحاح أ نّه موضع.

۴- قیل: هو سوق کانت علی فرسخ من عرفة بناحیة کبکب. الریاض ۶: ۳۴۴.

۵- فعرنة وثویة ونمرة وذی المجاز والأراک کلها حدود لعرفات ولیست منها، فلا یجزی الوقوف فیها، وعلیه إجماع الطائفة ویشهد له عدة نصوص منها موثق...: «واتق الأراک، ونمرة وهی بطن عرنة وثویة، وذا المجاز، فإنّه لیس من عرفة فلا تقف فیه». الوسائل ۱۳: ۵۳۲ باب ۶ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة حدیث ۶.

ص: ۸۱

ویستحب النّیة لیلًا وینوی بها الوجوب، ویجب إعادتها بعد الفجر، وفائدتها الثواب والأجر ولو أفاض ناسیاً أو عامداً.

وصفتها: أقف بالمشعر وقوف حجّ التمتع حجّ الإسلام لوجوبه قربة إلی اللَّه وحده، ما بین المأزمین إلی الحیاض إلی وادی محسّر.

ویکره الارتفاع إلی الجبل مع عدم الزحام.

ویدرک الحجّ بإدراک الاختیاریین والاضطراریین، وبإدراک الاختیاری الواحد خاصة.

البحث الرابع فی مناسک منی یوم النحر:

وإذا أفاض من المشعر وجب علیه المضی إلی منی لیقضی مناسکه بها یوم النحر، وهی ثلاثة: رمی جمرة العقبة، ثم الذبح، ثم الحلق، مرتباً ویأثم لو خالف ویجزی.

أما الرمی فیجب فیه النیة، وصفتها: أرمی جمرة العقبة فی حجّ التمتع حجّ الإسلام لوجوبه قربة إلی اللَّه.

وإصابة الجمرة بفعله بما یسمی حجراً، من الحرم، أبکاراً، بأقل ما یسمی رمیاً.

ویستحب التباعد من عشرة أذرع إلی خمسة عشر ذراعاً، والطهارة، والدعاء.

وأمّا الذبح: فیجب علی المتمتع من الأنعام الثلاثة ثنیاً وهو من الإبل ما دخل فی السادسة، ومن البقر والمعز ما دخل فی الثانیة، ومن الضأن ما کمل له سبعة أشهر، تام الخلقة، فلا تجزی العوراء ولا العرجاء ولا العضباء ولا المقطوعة الأذن- ویجزی مشقوقها- ولا الخصی ولا المهزول- وهو ما لیس علی کلیتیه شحم- نعم لو ظنه سمیناً فخرج هزیلًا أجزأ (۱) بخلاف ما لو ظهر ناقصاً.

۱- وإنّما یجزی لو ظهر هزیلًا بعد الذبح لورود النصّ فیه ولولاه لما أجزأ، وقد دلت علیه الصحاح منها: «إن اشتری الرجل هدیاً وهو یری أ نّه سمین أجزأ عنه وإن لم یجده سمیناً، ومن اشتری هدیاً وهو یری أ نّه مهزول فوجده سمیناً أجزأ عنه، وإن اشتراه وهو یعلم أ نّه مهزول لم یجز عنه» الوسائل ۱۴: ۱۱۳ باب ۱۶ من أبواب الذبح حدیث ۲.

ص: ۸۲

ویأثم لو أخره عن یوم النحر، ویجزی طول ذی الحجة (۱).

ونیّته: أذبح هذا الهدی عن الواجب علیّ فی حجّ التمتع حجّ الإسلام لوجوبه قربة إلی اللّه.

ویجوز أن یستنیب، فیقول النائب: أذبح هذا الهدی عن فلان عن الهدی الواجب علیه فی حجّ الإسلام لوجوبه قربة إلی اللّه، ولو کان المنوب حاضراً نوی أیضاً احتیاطاً.

ویقسّم ثلاثة أقسام، قسم یأکله، وقسم یهدیه، وقسم یتصدق به، ولا یجزی لو أهدی أو تصدق بأقلّ من الثلث، ویجزی فی الأکل.

ونیته: آکل من الهدی الواجب علیّ فی حجّ التمتع حجّ الإسلام لوجوبه قربة إلی اللّه.

ونیّة الإهداء: أهدی ثلث الهدی الواجب علیّ فی حجّ التمتع حجّ الإسلام لوجوبه قربة إلی اللّه.

ونیّة الصدقة: أتصدق بثلث الهدی الواجب علیّ فی حجّ التمتع حجّ الإسلام لوجوبه قربة إلی اللّه.

ویجب شراؤه وإن کان غالیاً ما لم یتضرر ببذل ثمنه، وحینئذٍ یلزم الصوم عوضاً عنه، وهو ثلاثة أیّام الحجّ متوالیات (۲)- ویتضیق فی ذی الحجة، ولو خرج ولم یصمها تعین الهدی فی القابل- وسبعة إذا رجع إلی أهله، ولا یشترط

۱- فیمن أخره لعذر یجزیء للصحیح: «فی رجل نسی أن یذبح بمنی حتی زار البیت فاشتری بمکة ثم ذبح، قال: لا بأس قد أجزأ عنه» الوسائل ۱۴: ۱۵۶ باب ۳۹ من أبواب الذبح حدیث ۵.

۲- إجماعاً مصرحاً به کما فی المنتهی ۲: ۷۴۳، وغیره للنصوص، منها موثق إسحاق بن عمّار: «لا یصوم الثلاثةالأیام متفرقة» الوسائل ۱۴: ۱۹۸ باب ۵۳ من أبواب الذبح حدیث ۱، والصحیح المروی عن قرب الأسناد انظر الوسائل ۱۴: ۱۹۶ باب ۵۲ من أبواب الذبح حدیث ۴.

ص: ۸۳

فیها التتابع (۱).

والنیهٔ فی کلّ یوم: أصوم غداً عوضاً عن هدی حج التمتع حج الإسلام لوجوبه قربهٔ إلی اللَّه.

ولو وجد ثمنه وفقد عینه خلّفه عند من یذبحه عنه طول ذی الحجّهٔ (۲)، وعلی النائب قسمته کالمالک، فی الأکل والصدقهٔ والإهداء.

وأمّا الحلق: فیجب بعد الذبح، وهو أفضل للرجل، ویجزیه التقصیر، ویتعین علی المرأهٔ أصالهٔ ونیابهٔ، ویتخیر النائب عنها، ویجزی قدر الأنملهٔ، وبه یحل من کلّ شیء أحرم منه إلّاالطیب والنساء، وهو التحلل الأوّل للمتمتع، ومحلّه منی، ولو رحل قبله عاد له، فإن تعذر حلق أو قصر مکانه.

ونیته: أحلق أو أقصّر حلق أو تقصیر حج التمتع حج الإسلام لوجوبه قربهٔ إلی اللَّه.

ویجب تقدیمه علی طواف الحجّ، ولو أخره عامداً جبره بشاهٔ (۳)، ولا شیء علی الناسی بل یعید الطواف (۴).

۱- فی المنتهی: لا- یعرف فیه خلاف، وللأصل، وإطلاق الأمر، وصریح الخبر قال: «إنی قدمت الکوفهٔ ولم أصم السبعهٔ الأیام حتی فزعت فی حاجهٔ إلی بغداد، قال: صمها ببغداد، قلت: أفرقها؟ قال: نعم». الوسائل ۱۴: ۲۰۰، باب ۵۵ من أبواب الذبح حدیث ۱.

۲- للصحیح الصریح عن أبی عبداللَّه علیه السلام «فی متمتع یجد الثمن ولا یجد الغنم، قال: یخلف الثمن عند بعض أهل‌مکهٔ ویأمر من یشتری له ویذبح عنه وهو یجزیء عنه، فإن مضی ذو الحجهٔ أخر ذلک إلی قابل من ذی الحجهٔ». الوسائل ۱۴: ۱۷۶ باب ۴۴ من أبواب الذبح، حدیث ۱.

۳- للصحیح: «فی رجل زار البیت قبل أن یحلق، فقال، إن کان زار البیت قبل أن یحلق وهو عالم أنّ ذلک لا ینبغیفإنّ علیه دم شاهٔ». الوسائل ۱۴: ۲۱۵ باب ۲ من أبواب الحلق والتقصیر حدیث ۱.

۴- هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب کما فی المدارک ۸: ۹۳ مشعراً بدعوی الوفاق، إلّاأنّ ظاهر عبارهٔ المحقق فی الشرائع والعلّامهٔ فی المختلف وغیرهما تشیر إلی وجود الخلاف من الصدوق فی الفقیه ۲: ۵۰۵، حدیث ۳۰۹۱ فی وجوب إعادهٔ الطواف لروایته الصحیح: «عن الرجل یزور البیت قبل أن یحلق، قال: لا ینبغی إلّاأن یکون ناسیاً ثم قال: إنّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله أتاه أناس یوم النحر، فقال بعضهم: یا رسول اللَّه إنی حلقت قبل أن أذبح، وقال بعضهم: حلقت قبل أن أرمی، فلم یترکوا شیئاً کان ینبغی أن یؤخروه إلّاقدموه، فقال: لا حرج». الوسائل ۱۴: ۱۵۵ باب ۳۹ من أبواب الذبح حدیث ۴. وهذا لا یفهم منه وجوب الإعادهٔ بل ظاهر فی عدم وجوبها.

ص: ۸۴

البحث الخامس فی طواف الحجّ:

ویمضی بعد الحلق أو التقصیر إلی مکهٔ لطواف الزیارهٔ وواجباته ما تقدم (۱).

ونیّته: أطوف طواف حجّ التمتع حجّ الإسلام لوجوبه قربهٔ إلی اللَّه، ثم یصلی رکعتیه فی مقام إبراهیم علیه السلام.

وصورهٔ نیتها: اصلّی رکعتی طواف حجّ التمتع حج الإسلام لوجوبهما قربهٔ إلی اللَّه، وکیفیتهما کما تقدم.

وبهذا الطواف یحلّ من الطیب وهو التحلّل الثانی.

البحث السادس فی السعی:

ویسعی بعد الطواف للحجّ، فیقول: أسعی سعی حجّ التمتع حج الإسلام لوجوبه قربهٔ إلی اللَّه، وواجباته ما مرّ.

البحث السابع فی طواف النساء:

ویجب بعد سعی الحجّ، فیقول: أطوف طواف النساء الواجب علیّ فی حجّ التمتع حج الإسلام لوجوبه قربهٔ إلی اللَّه، ثم یصلّی رکعتیه فی المقام.

ونیتهما: اصلی رکعتی طواف النساء الواجب علیّ فی حجّ التمتع حج الإسلام

۱- فی أحکام العمرهٔ.

ص: ۸۵

لوجوبه قربة إلی اللَّه، وبه یحلّ من النساء، وهو التحلّل الثالث.

البحث الثامن فی العود إلی منی:

ویجب بعد طواف النساء الرجوع إلی منی لیبیت بها لیالی التشریق، وهی لیلة الحادی عشر والثانی عشر والثالث عشر، وهو النفر الثانی.

ولکلّ أحد أن ینفر فیه مطلقاً، ولا ینفر فی الأوّل إلّا المتقی (۱) بعد الزوال قبل الغروب، فیدفن حصی الثانی ندباً.

ولو أهمل المبیت فی اللیلة الواجبة لزمه شاة، إلّاأن یکون بمکة مشتغلًا بالعبادة أو یخرج من منی بعد انتصاف اللیل.

والنیة فی کلّ لیلة: أبیت هذ اللیلة بمنی المبیت الواجب علیّ فی حجّ التمتع حج الإسلام لوجوبه قربة إلی اللَّه.

ویجب رمی الجمار الثلاث فی کلّ یوم، یبدأ فی الأولی ثم الوسطی ثم جمرة العقبة.

وینوی فیقول: أرمی هذه الجمرة الرمی الواجب علیّ فی حج التمتع حج الإسلام لوجوبه قربة إلی اللَّه.

ووقت الإجزاء من طلوع الشمس، وللفضیلة من الزوال، ویمتدان إلی الغروب، ولو غربت أخّره وقضاه من الغد مقدماً له علی الحاضرة وجوباً ولو حصاة، والأفضل أن یکون قبل الزوال.

ونیّته: أرمی هذه الجمرة قضاءً عن الرمی الواجب علیّ فی حج التمتع حج الإسلام لوجوبه قربة إلی اللَّه.

وللعبد والراعی والخائف الرمی لیلًا، ورُمی عن المعذور. ولو نسیه رجع فأتی به فإن فات زمانه فلا شیء ویقضیه فی القابل ویستنیب إن لم یحج.

وشرائط الرمی هنا کما مر.

ولیکون هذا آخر المقدمة والحمد للَّه‌رب العالمین (۲).

۱- أی فی الثانی عشر من ذی الحجة، لمن اتقی الصید والنساء.

۲- هذا آخر النسخة ولم تذیل بما یدل علی اسم کاتبها وتاریخ کتابتها.

ص: ۸۶

مصادر التحقيق:

۱- أعيان الشيعة- للسيد محسن الأمين، دار التعارف، بيروت.

۲- أمل الآمل- للشيخ الحر العاملى، مكتبة الأندلس، بغداد.

۳- تهذيب اللغات- لمحى الدين النووى، دار الكتب العلمية، بيروت.

۴- تنقيح المقال- للشيخ المامقانى، دار الكتب الإسلامية، طهران.

۵- الحدائق الناضرة- للشيخ يوسف البحرانى، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، قم.

۶- خاتمة المستدرك- للمحقق النورى الطبرسى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.

۷- روضات الجنات- للميرزا باقر الخوانسارى، مؤسسة إسماعيليان، قم.

۸- رياض العلماء- للميرزا الأفندى، مكتبة المرعشى النجفى، قم.

۹- شرائع الإسلام- للمحقق الحلى، مؤسسة الوفاء، بيروت.

۱۰- الفوائد الرجالية- للسيد مهدى بحر العلوم، مكتبة الصادق، طهران.

۱۱- الفوائد الرضوية- للشيخ عباس القمى، نشر كوكب، طهران.

۱۲- كشكول البحرانى- للشيخ يوسف البحرانى، منشورات الشريف الرضى، قم.

۱۳- الكنى والألقاب- للشيخ عباس القمى، قم.

۱۴- لؤلؤة البحرين- للشيخ يوسف البحرانى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.

۱۵- مختلف الشيعة- للعلامة الحلى، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، قم.

۱۶- مدارك الأحكام- للسيد محمّد العاملى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.

۱۷- مسالك الأفهام- للشهيد الثانى، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم.

۱۸- المصباح المنير- للفيومى، دار الهجرة، قم.

۱۹- مقابيس الأنوار- للمحقق التسترى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.

ص: ۸۷

۲۰- منتهی المطلب- للعلامة الحلی، مجمع البحوث الإسلامیة، مشهد.

۲۱- منتهی المقال- لأبی علی، مؤسسة آل البیت علیهم السلام، قم.

۲۲- من لا یحضره الفقیه- للشیخ الصدوق، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسین، قم.

۲۳- المهذب البارع- لابن فهد الحلی، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسین.

قم.

۲۴- نامه دانشوران- للملا أبو الحسن الطهرانی، طهران.

۲۵- النهایة فی غریب الحدیث- إبن الأثیر، مؤسسة، إسماعیلیان، قم.

۲۶- وسائل الشیعة- للشیخ الحر العاملی، مؤسسة آل البیت علیهم السلام، قم.

ص: ۸۸

التصرف المعجز عن بقاء الاستطاعة

اشارة

الشيخ جعفر السبحانی

إنّ لفتح الذارئع فی الفقه السنی، والحیل الشرعیهٔ فی الفقه الشیعی، دوراً بارزاً فی إثبات الحکم الشرعی ونفیه، وقد طرحه فقهاء السنهٔ فی فصل خاص باسم «فتح الذرائع»، کما طرحها فقهاء الشیعهٔ فی آخر کتاب الطلاق (۱)، والنزاع بین المجوّزین والمانعین من کلا الفریقین علی قدم وساق.

والتصرف فی المال، تصرفاً معجزاً عن بقاء الاستطاعهٔ للحجّ من فروع هذه القاعدهٔ، ونحن ندرسها علی ضوء الأدلهٔ الشرعیهٔ فنقول:

یقع الکلام فی مقامات ثلاثهٔ:

۱. حرمهٔ التصرف المعجز وجوازه تکلیفاً.

۲. لو قلنا بالحرمهٔ فما هو حد التصرف المعجز الحرام، تکلیفاً؟

۳. صحّهٔ التصرّف أو بطلانه وضعاً.

وإلیک الکلام فیها، واحد تلو الآخر.

۱- انظر الشرائع وشرحه مسالک الأفهام، والحدائق والجواهر، آخر کتاب الطلاق، تری فیها بحثاً ضافیاً حول القاعدهٔ.

ص: ۸۹

الأوّل: هل يحرم التصرّف المعجز؟

إذا حصلت الاستطاعة بعامة شرائطها، فهل يجوز للمستطيع أن يُعجز نفسه بالتصرّف فى ماله، بنحو الهبة والوقف وغير ذلك أو لا؟ الظاهر كون الحرمة أمراً مفروغاً عندهم.

ولكن هنا إشكالًا وهو: أنّ وجوب الحجّ وجوب مشروط، والواجب المشروط لايقتضى حفظ شرطه، فكما لا يقتضى إيجاده حدوثاً، لا يقتضى وجوب إبقائه بقاءاً.

وقد أجيب عن الإشكال بالفرق بين قول: «المستطيع يجب عليه الحجّ»، وقول: «من استطاع إليه سبيلًا»، فإنّ الأوّل ظاهر فى إناطة الحكم بالوصف حدوثاً وبقاءً، دون الثانى فهو ظاهر فى كفاية وجود الشرط حدوثاً، ونظيره ما إذا قيل: «إذا سافر وجب عليه القصر»، فإنّه يكفى فى ترتب الحكم، تحقّق السفر آناً ما فيبقى الحكم وإن زال السفر، بخلاف ما إذا قيل: «المسافر يجب عليه القصر»، إذ عندئذٍ يكون الحكم منوطاً بالسفر حدوثاً وبقاءً (۱).

يلاحظ عليه: أنّ ما استظهره من أنّه إذا تعلّق الحكم بالمشتقّ، يشترط فى حمل المحمول بقاء الموضوع حدوثاً وبقاءً، منقوض بقوله سبحانه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ» (۲)

و «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى» (۳)، وغيرهما من عناوين الضارب، والقاتل، والسالب التى يكفى فى صحّة إطلاقها، تلبّس الذات حدوثاً لابقاءً، وادّعاء وجود القرينة على كون التلبس فيها بالحدوث دون البقاء، غير صحيح فى عامة الموارد، كآكل مال الغير وشارب مائه، أو لابس ثيابه، وهاتك حرمته، إلى غير ذلك من الموارد التى يكفى فيها التلبّس حدوثاً ولا يلزم التلبّس بقاءً.

۱- المستمسك: ۱۰: ۱۰۶- ۱۰۷ بتصرف.

۲- المائدة: ۳۸.

۳- النور: ۲.

ص: ۹۰

والأولی أن یقال: إنّه إذا حصل عنده ما یکفیه للحجّ، فوجوب الحجّ عندئذٍ إمّا وجوب معلّق أو وجوب مشروط.

فعلی الأوّل، الوجوب فعلیّ منجّز، غایة الأمر زمان الواجب متأخّر، ومعه کیف یمکن له تعجیز نفسه بعد فعلیة الوجوب وتنجزه؟!

الظاهر عدم وجوب حفظ المال للسنة القادمة مع عدم تمکّنه فی العام الأوّل وفاقاً للمشهور

وعلی الثانی، فالوجوب وإن کان مشروطاً، لکن الواجب المشروط- بعد حصول شرطه- ینقلب إلی واجب مطلق، ولیس المراد أنّ الحکم الکلّی، أعنی قوله سبحانه: «وَلِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» (۱)، ینقلب إلی الواجب المطلق، لوضوح بطلانه، بل الحکم الجزئی فی حقّ من استطاع، یکون منجزاً، فلا یخاطب بقوله: إذا استطعت فحجّ، بل یقال له: أیّها المستطیع حجّ.

بل لو أنکرنا انحلال الحکم الکلی إلی أحکام جزئیة، کما هو المختار، فهو یکون عند العقل محکوماً بوجوب الحجّ، بلا شرط، ویکفی ذلک فی عدم جواز التعجیز؛ لأنّه یهدم ما یستقلّ به العقل بلا شرط.

الثانی: ما هو حدّ حرمة التعجیز؟

قد عرفت أنّ حرمة التعجیز أمر مفروغ عنه، فعندئذٍ یقع الکلام فی حدّها، فهناک أقوال:

۱. یجوز قبل خروج الرفقة ولایجوز بعده. وهذا هو المعروف.

۲. یجوز قبل التمکّن من السیر ولا-یجوز بعده. وهذا هو خیرة السید الیزدی فی العروة الوثقی، والسید الحکیم، وإن تردّد فی آخر کلامه.

۱- آل عمران: ۹۷.

ص: ۹۱

۳. مـا حكاه السـيد الحكيم عن بعض الأعاظم [المحقّق النائينى] فى حاشـيته على العروة، من أنّه لا يجوز إذهاب المال فى أشـهر الحج وإن لم يتمكّن من المسير.

۴. لا ـ يجوز مطلقاً، لاقبـل خروج الرفقـة ولا بعـده، لا قبل التمكّن من السـير ولابعـده، لاقبل دخول أشـهر الحجّ، ولا بعـده. وهو خيرة المحقّق الخوئى، ويمكن إرجاع القول الأوّل إلى الثانى، لأنّ التمكّن من المسير فى الأزمنة السابقة كان مقروناً بخروج الرفقة.

كمـا أنّ القول الثـالث غير واضـح، لأنّـه إذا دخل شوال ولم يتمكّن من السـير- على القول بأنّ الميزان هو التمكّن فى عام الاسـتطاعة- يكشف عن أنه لم يكن مستطيعاً، فلا يجب عليه الحجّ ولايجب حفظ الاستطاعة.

والمهم هو القول الثانى والرابع.

ولنـذكر كلمات القوم، وهم بين من عنون المسألـة مسـتقلةً، كالعلّامة فى المنتهى والتذكرة، والشـهيد فى الدروس؛ وبين مَن أشار إليها فى مورد خاص، وهو فيما إذا دار الأمر بين الحجّ والنكاح، كالأردبيلى فى شـرح الإرشاد، وصاحب المدارك، وصاحب كشف اللثام، وصاحب الجواهر. وإليك ما وقفنا عليه من الكلمات:

۱. قال العلّامـة: لو كان له مال فباعه قبل وقت الحـجّ مؤجّلًا إلى بعـد فوته، سـقط الحجّ؛ لأنّه غير مسـتطيع، وهذه حيلة يتصور ثبوتها فى إسـقاط فرض الحـج على الموسر، وكـذا لو كـان له مـال فوهبه قبل الوقت، أو أنفقه، فلما جاء وقت الخروج كان فقيراً، لم يجب عليه وجرى مجرى من أتلف ماله قبل حلوله (۱).

۲. وقال فى «التـذكرة»: لو كان له مال فباعه نسـيئة، عنـد قرب وقت الخروج إلى أجلٍ يتأخر عنه، سـقط الفور فى تلك السـنة عنه؛ لأنّ المال إنّما يعتبر وقت خروج الناس، وقد يتوسّل المحتال بهذا إلى دفع الحج (۲).

۱- المنتهى ۲: ۶۵۳.

۲- التذكرة ۷: ۵۹- ۶۰.

ص: ۹۲

۳. وقال فی «الدروس»: ولا ينفع الفرار بهبة المال أو إتلافه أو بيعه مؤجلًا، إذا كان عند سير الوفد (۱).

۴. قال المحقّق الأردبيلی فی شرح قول العلّامة: «ولا يجوز صرف المال فی النكاح وإن شق تركه»: واعلم أنّ الظاهر أنّ المراد بذلك وجوب الحجّ وتقديمه على النكاح، وعدم استثناء مؤونته من الاستطاعة، وكون ذلك فی زمان وجوبه وخروج القافلة وتهيّؤ أسبابه، وإن كان قبله يجوز (۲).

۵. وقال فی «المدارك» فی نفس المسألة: ولا يخفی أنّ تحريم صرف المال فی النكاح إنّما يتحقّق مع توجّه الخطاب بالحجّ وتوقّفه على المال، فلو صرف فيه قبل سفر الوفد- الذی يجب الخروج معه- أو أمكنه الحجّ بدونه، انتفی التحريم (۳).

۶. قال فی «كشف اللثام عن قواعد الأحكام»: (ويصرف المال) الكافی لمؤونة الحجّ (إلی الحجّ، لا إلی النكاح) عند خروج الوفد (۴).

۷. قال فی «الجواهر» فی نفس المسألة: ولا يخفی أنّ تحريم صرف المال فی النكاح إنّما يتحقّق مع توجّه الخطاب بالحجّ وتوقّفه على المال، فلو صرف فيه قبل سير الوفد الذی يجب الخروج معه أو أمكنه الحجّ بدونه انتفی التحريم قطعاً (۵).

إذا عرفت ذلك فلندرس الأقوال:

أمّا القول الثالث، أعنی: كون الميزان هو «أشهر الحجّ»، فهو غير تام؛ لأنّ أشهر الحجّ ظرف الواجب حيث لا تصحّ عمرة التمتع إلّافی هذه الأشهر الثلاثة، كما لا يصحّ الإتيان بمناسك الحجّ إلّافی الشهر الأخير من هذه الثلاثة.

۱- الدروس ۱: ۲۶۷.

۲- مجمع الفائدة والبرهان ۶: ۷۴.

۳- المدارك ۷: ۴۵.

۴- كشف اللثام ۵: ۹۸، والعبارة ممزوجة مع متن القواعد، وقد فرزنا المتن عن الشرح بالأقواس الصغيرة.

۵- الجواهر ۱۷: ۲۶۱.

ص: ۹۳

کما أنّ القول الثانی یرجع إلی الأوّل، فیدور الأمر بین تحدیده بنفس السنهٔ، أو عدم تحدیده بزمان خاص، فلو حصل عنده مال یکفیه للحج، ولا یتمکّن من المسیر فی نفس السنهٔ، لکن یتمکّن منه فی السنهٔ الثانیهٔ أو الثالثهٔ، فهل یجوز تفویت المال، أو لا؟ المشهور علی الأوّل، والسید المحقّق الخوئی علی الثانی.

الظاهر هو الأول، لأنّ تکرار العمل فی کلّ سنهٔ، یشکّل قرینهٔ علی تحدید وجوب الحفظ بنفس السنهٔ، من غیر فرق بین کون الوجوب مشروطاً أو معلّقاً؛ فإنّ إیجاب مناسک العمرهٔ والحجّ فی کلّ سنهٔ یصیر قرینهٔ علی لزوم حفظ الاستطاعهٔ بالنسبهٔ إلی نفس السنهٔ، لا السنوات الأُخری، نعم الأحوط حفظها بلاتحدید بسنهٔ خاصهٔ.

الثالث: فی صحّهٔ التصرّف وعدمه

لا شکّ أنّ التصرّف فی المال الذی حصلت الاستطاعهٔ به حرام؛ لاستلزامه تعجیز النفس عن إتیان واجب فعلی منجّز، إنّما الکلام فی الحرمهٔ الوضعیّهٔ، بمعنی بطلان التصرّف، فقد اختار السید فی العروهٔ الوثقی بطلانها إذا کانت الغایهٔ الفرار

ص: ۹۴

من وجوب الحجّ.

لکن التفصیل المذکور لیس بتام، لأنّ التوصّل إلی الحرام لایوجب بطلان المعاملة، لأنّ النهی متعلّق بأمر خارج عن المعاملة سبباً ومسبباً، وهو التفویت أو التعجیز، وهذا نظیر النهی عن البیع وقت النداء، فإنّه فی الحقیقة متعلّق بتفویت صلاة الجمعة، سواء أکان بالبیع أم بغیره.

حتّی ولو افترضنا تعلّق النهی بالبیع بما أنّه الجزء الأخیر من مقدّمة الحرام، فالنهی لا یکشف إلّاعن المبغوضیة وهو لا یکون دلیلًا علی الفساد.

نعم لو کان النهی إرشاداً إلی الفساد کما فی قوله: «لا تبع ما لیس عندک»، أو کان متعلّقاً بأثر المعاملة کالتصرف فی الثمن والمثمن، علی نحو لاتجتمع حرمة التصرف فی أحدهما، مع صحّة المعاملة، یکون دلیلًا علی الفساد، نحو قوله: ثمن العذرة سحت، أو ثمن المغنیة سحت.

وأما فی غیرهما، فلا دلیل علی البطلان.

ص: ٩٥

فقهيات معاصرة فى الحج «٢» موضع مقام إبراهيم (١)

الشيخ محمد القائينى

من جملة المسائل المطروحة- وإن كانت بعدُ غير داخلة فى ابتلاء المكلفين- وظيفة المسلمين فى صلاة الطواف إذا غيّر المقام من موضعه الفعلى؛ فهل الواجب هو الصلاة خلف المقام حيثما كان؟ أو أن الواجب هو الصلاة فى الموضع الفعلى للمقام؛ حتى أنه لو ازيل المقام من موضعه الفعلى وجبت الصلاة فى موضعه؛ لا حيث نقل إليه؟

وهناك احتمال ثالث يجمع بين الأمرين، وهو كون الواجب هو الصلاة فى موضعه الفعلى مع اشتراط كون المقام فيه بنحو شرط الواجب لاشرط الوجوب؛ استناداً إلى ما تضمن الأمر بجعله إماماً فلو ازيل المقام من موضعه وجب ردّه إليه.

واحتمال رابع وهو وجوب الصلاة فى موضعه الأصلى مع اشتراط ردّ المقام إلى ذلك الموضع بنحو شرط الواجب؛

وحيث يكون الاحتمال الثالث مساوقاً لاحتمال عدم جواز تغيير المقام من موضعه ولو بجعله فى ناحية من نواحى المسجد فلا مناص من دراسة هذه المسألة أوّلًا، أعنى حكم تغيير المقام من موضعه الفعلى؛ ثم البحث عن حكم الصلاة على

ص: ۹۶

تقدير التغيير. كما أنه بالغض عن حكم الصلاة هى فى نفسها مسألة ينبغى البحث عنها كما سنشير إن شاء اللّه إلى حكم اشتراط الطواف بكونه بين البيت والمقام أو أن الشرط- على تقديره- هو الطواف بين البيت وموضع المقام. فنقول- بعد التوكل على اللّه-:

المقام الذى ورد فى النصوص والروايات هو: الصخرة الّتى عليها أثر قدمى إبراهيم على نبيّنا وآله وعليه السلام؛ وعلى أساس هذا ورد فى روايات أهل البيت عليهم السلام وجوب صلاة الطواف خلف المقام أو عنده؛ خلافاً لأهل السنّة أو بعضهم حيث لا يعتبرون كون الصلاة عند المقام، بل يكتفون بالصلاة فى أىّ موضع من المسجد وكأنّهم يوسّعون المقام الّذى قال تعالى: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى»؛ ويرون أن المسجد بتمامه مقام إبراهيم؛ لا خصوص الصخرة المشار إليها؛ وعليه فلا موضوعيّة فى الصخرة عندهم للصلاة؛ وإنما الصّخرة هى مجرد شعيرة شأنها للصلاة شأن الصفا والمروة.

ثم إن المستفاد من التواريخ والآثار أن الموضع الفعلى للصخرة التى هى المقام كان بفعل عمر، وأنّه حوّل الصخرة إليه بعد أن كانت الصخرة قبله ملاصقة للبيت أو كان بينها وبين البيت ممرّ عنز أو كانت مشدودةً بأستار البيت؛ حسب اختلاف النقل.

والظاهر اتفاق المؤرخين على ذلك، أعنى كون الوضع الفعلى للمقام بفعل عمر بعد أن كان المقام قبله ملاصقاً للبيت؛ وفى شفاء الغرام نسبه إلى المشهور.

وإنّما اختلفوا فى أن المقام أعنى الصخرة حينما كان ملاصقاً للبيت هل كان ذلك موضعه الأصلى وأن النبى إبراهيم عليه السلام جعله هناك وكذلك كان فى عصر النبى محمد صلى الله عليه و آله وأبى‌بكر وشطر من خلافة عمر ثم أمر عمر بتغيير موضع المقام، فموضعه الفعلى ليس هو موضعه الأصلى بل هو موضعه فى عصر الجاهلية، وقد ردّه النبى صلى الله عليه و آله لاحقاً للبيت إلى أن حوّله عمر إلى موضعه الفعلى.

ص: ٩٧

أو أن الموضع الأصلى للمقام منذ عهد إبراهيم وحتى عصر النبى محمد صلى الله عليه و آله كان هو موضعه الفعلى وإنّما ذهب السيل بالمقام فى عهد عمر فاخذ والصق بالبيت حفاظاً عليه حتّى ردّه عمر إلى موضعه الفعلى فى بناء محكم.

أو أن موضعه الفعلى هو محلّه منذ زمن إبراهيم إلّاأن أهل الجاهلية ألصقوه بالبيت خوفاً من السيل حتى حوّله عمر إلى موضعه الفعلى؟

وقد صرح فى جملة من التواريخ والنصوص من الفريقين بالأوّل. ولكن المتراءى من التاريخ السنّى هو الانحياز إلى الثانى والإصرار على كون فعل عمر مطابقاً لجعل المقام فى موضعه الأصلى، وأنه موضعه فعلًا حتى لا يؤخذ على عمر أنه خالف ما فعله رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله من جعل المقام ملاصقاً للبيت؛ خلافاً لعدّة من محققيهم قديماً وحديثاً حيث اختاروا ما تضمنته نصوص الشيعة، وإليه ذهب علماؤهم من أن عمر هو الّذى حوّل المقام من موضعه إلى موضعه الحالى.

وقد صرح غير واحد من أهل الخبرة بالتاريخ والسير من علماء الفريقين بكون الموضع الفعلى للمقام إبداعاً من عمر.

قال الشهيد الثانى فى المسالك: قد كان- يعنى المقام- فى زمن إبراهيم عليه السلام ملاصقاً بالبيت بحذاء الموضع الّذى هو فيه الآن ثم نقله النّاس إلى موضعه الآن؛ فلما بعث النّبى صلى الله عليه و آله ردّه إلى موضعه الّذى وضعه فيه إبراهيم عليه السلام؛ فما زال فيه حتّى قبض وفى زمن الأوّل وبعض زمن الثانى؛ ثمّ ردّه بعد ذلك إلى الموضع الّذى هو فيه الآن (١).

وقال العلّامة المجلسى فى البحار فى عداد ما يطعن به على عمر أنه أبدع فى الدين بدعاً كثيرة ... ثم ذكر أموراً؛ إلى أن قال:

ومنها: تحويل المقام من موضعه كما ورد فى كثير من أخبارنا. وقال ابن أبى الحديد: قال المؤرخون: إن عمر أوّل من سنّ قيام شهر رمضان فى جماعة وكتب به

١- المسالك ٢٢: ٣٣٧.

ص: ٩٨

إلى البلـدان. وأوّل مـن ضـرب فى الخمر ثمـانين. وأحرق بيت رويشـد الثقفى- وكـان نبـاذاً- وأوّل من عسّ فى عمله بنفسه وأوّل من حمل الدرّة وأدّب بها وقيل بعده:

كان درّة عمر أهيب من سيف الحجّاج. وأوّل من قاسم العمّال وشاطرهم أموالهم.

وهو الـذى هـدم مسـجد رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله وزاد فيه، وأدخل دار العباس فيما زاد وهو الذى أخّر المقام إلى موضـعه اليوم وكان ملصقاً بالبيت...

وقد أشار إلى تحويل المقام صاحب الكشّاف (١).

وممن صـرح بكون وضع المقام فى المكان الفعلى هو من عمر مخالفاً لما فعله رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله، والـد العلّامة المجلسـى فى الروضـة؛ قـال: لكن أتبـاع عمر ضـبطوا بـدعته وعلّموا على الموضع الـذى كان فى عهـد رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله بأن جعلوا موضع المقام منخفضاً فى الأرض ويسمّونه الجهلة الآن بمقام جبرئيل عليه السلام، روى فى أخبار كثيرة وأن صاحب الأمر صلوات اللَّه عليه حين يخرج يجعله فى المكان الذى وضعه رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وقبله إبراهيم عليه السلام (٢).

ومن المصرّحين من كبار علماء أهل السـنّة بكون موضع المقام ملاصـقاً للبيت فى عهد النبى صـلى الله عليه و آله وأن موضعه الفعلى من صنع عمر هو ابن كثير فى تفسيره قال:

قد كان هذا المقام ملصـقاً بجدار الكعبة قديماً؛ ومكانه معروف اليوم إلى جانب الباب ممّايلى الحجر يمنة الداخل من الباب فى البقعة المسـتقلّة هنـاك؛ وكـان الخليـل عليه السـلام لمـا فرغ من بناء البيت وضـعه إلى جـدار الكعبـة؛ أو أنه انتهى عنـده البناء فتركه هناك، ولهـذا- واللَّه أعلم- أمر بالصـلاة هناك عنـد الفراغ من الطواف، وناسب أن يكون عند مقام إبراهيم حيث انتهى بناء الكعبة فيه، وإنما أخّره عن جـدار الكعبـة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أحـد الأئمّـة المهـديين والخلفاء الراشـدين الـذين امرنا باتباعهم... إلى أن قال: ولهذا لم ينكر أحد من الصحابة رضى اللَّه عنهم أجمعين (٣).

١- بحارالأنوار ٣١: ٣٢؛ وفى تعليقه الإشارة، إلى الكشاف، ١: ١٨٥ ذيل آية المقام فى سورة البقرة: ١٢٥.

٢- روضة المتقين ۴: ١٣٣، كتاب الحج، فضل الكعبة والحرم.

٣- تفسير ابن كثير ١: ١٧٠ ضمن قوله تعالى: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى. البقرة: ١٢٥.

ص: ۹۹

ثم استدل ابن کثیر لما ذهب إلیه بجملة من النصوص تعرضنا لها ضمن الأدلة؛ ثم قال: فهذه الآثار متعاضدة علی ما ذکرناه واللَّه أعلم.

وقال ابن کثیر فی بیان وجه تأخیر عمر للمقام: وقد کان المقام ملتصقاً بجدار البیت حتی أخّره عمر بن الخطاب فی أمارته إلی ناحیة الشرق بحیث یتمکن الطوّاف منه ولا یشوّشون علی المصلّین عنده بعد الطواف؛ لأن اللَّه قد أمرنا بالصلاة عنده (۱).

وممن ذهب إلی کون المقام ملصقاً بالبیت فی عهد رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وأن عمر هو الذی أبدع فی تحویله، ابن حجر فی فتح الباری؛ قال:

وکان المقام من عهد إبراهیم لزق البیت إلی أن أخّره عمر عنه إلی المکان الذی هو فیه الآن؛ أخرجه عبد الرزّاق فی مصنّفه بسند صحیح عن عطاء وغیره وعن مجاهد أیضاً.

وأخرج البیهقی عن عائشة مثله بسند قویّ؛ ثم ذکر الخبر ثم قال: وأخرج ابن مردویه بسند ضعیف عن مجاهد: أن النبی صلی الله علیه و آله هو الذی حوّله. والأوّل أصح.

وقد أخرج ابن أبی حاتم بسند صحیح عن ابن عیینة قال: کان المقام فی سقع البیت فی عهد رسول اللَّه صلی الله علیه و آله فحوّله عمر، فجاء سیل فذهب به فردّه عمر إلیه. قال سفیان: لا أدری أکان لاصقاً بالبیت أم لا؟

ثم قال ابن حجر: ولم تنکر الصحابة فعل عمر ولا- من جاء بعدهم؛ فصار إجماعاً. وکان عمر رأی أن إبقاءه یلزم منه التضییق علی الطائفین أو علی المصلّین فوضعه فی مکان یرتفع به الحرج وتهیّأ له ذلک لأنّه الذی کان أشار باتخاذه مصلّی؛ وأوّل من عمل علیه المقصورة الموجودة الآن (۲).

۱- المصدر نفسه ۱: ۳۸۴.

۲- فتح الباری ۸: ۱۶۹، باب قوله: واتخذوا من مقام إبراهیم مصلّی.

ص: ۱۰۰

وممن صرح بتحویل عمر للمقام ابن سعد فی الطبقات الکبری فی ترجمة عمر علی ما حکی قال: وهو أخّر المقام إلی موضعه الیوم وکان ملصقاً بالبیت (۱).

وقال السیوطی فی ترجمة عمر بن الخطّاب علی ما حکی: هو الذی أخّر مقام إبراهیم إلی موضعه الیوم وکان ملصقاً بالبیت (۲).

ومثله ذکر الدمیری فی محکی حیاة الحیوان (۳).

وقال الکردی فی التاریخ القویم بعد سرد الأقوال فی موضع مقام إبراهیم: رأینا أن نأتی هنا بأرجح الأقوال علی رأینا ومانمیل إلیه فنقول- وباللّه العون والتوفیق-:

«إذا لاحظت ما تقدّم عن حد المسجد الحرام قدیماً، وأن مکان البیت کان ربوة مرتفعة عن الأرض ذات الرمال والحصی، وأن إبراهیم علیه السلام ما بنی الکعبة بالطین ولابالجص وإنما رضمها رضماً ولم یسقفها، وتصورت أن أهل الجاهلیة کانوا یجلسون فی ظل الکعبة ویقعدون حولها یتذاکرون شؤونهم العامة، وأنه لم یکن حینئذ للمسجد الحرام علی صغره سور ولاحائط حتی بنی عمر بن الخطاب جداراً قصیراً بعد أن زاد فیه ووسعه.

ظهر لک أن أرجح الأقوال المتقدمة وأقربها إلی الصواب هو ما رواه البیهقی فی سننه من أن المقام کان فی زمن النبی صلی الله علیه و آله وزمن أبی بکر ملصقاً بالبیت حتی أخّره عمر بن الخطاب وما ذکره أیضاً ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری بأن المقام کان فی عهد إبراهیم علیه السلام لزق البیت إلی أن أخره عمر إلی المکان الذی هو فیه الآن، وما قاله أیضاً ابن کثیر فی تفسیره بأن المقام کان ملصقاً بجدار الکعبة قدیماً ومکانه معروف الیوم إلی جانب الباب مما یلی الحجر، وکان الخلیل علیه السلام لما فرغ من بناء البیت وضعه إلی جدار الکعبة أو أنه انتهی عنده البناء فترکه هناک، وأنه أخره عن جدار الکعبة عمر بن الخطاب ... الخ. وتابع الکردی قائلًا: وهو

۱- الطبقات الکبری ۳: ۲۸۴.

۲- تاریخ الخلفاء: ۱۳۷.

۳- حیاة الحیوان ۱: ۳۳۱ مادة دیک.

ص: ۱۰۱

كلام حسن جيد للغاية، وماذكره ابن كثير أيضاً فى تفسيره من رواية ابن مردويه أن مقام إبراهيم كان فى الكعبة فأخرجه رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فألزقه فى حائط الكعبة وذلك حينما دخل الكعبة يوم فتح مكة.

ولقد رجحنا هذه الأقوال الأربعة مما تقدم، لأن المعقول أن إبراهيم عليه السلام لابد أن يضع الحجر الذى قام عليه فى بناء البيت الحرام بلزقه وجواره لا أن يضعه بعيداً عن البيت حينما اتفق، وهو ياقوتة من يواقيت الجنة ومقامه الذى كان يقوم عليه وأيضاً لابد أن اللَّه تعالى أمره بحفظه وعدم التفريط فيه حيث يأتى فى آخر الزمان خاتم النبيين محمد صلى الله عليه و آله فيؤمر هو وأمته بالصلاة عنده وقبلتهم البيت المعظم. ويؤيد كلامنا هذا ما جاء فى الجزء الثانى من تاريخ الأزرقى أن إبراهيم عليه السلام قام على المقام حينما أذن فى الناس بالحج، فلما فرغ من التأذين أمر بالمقام فوضعه قبلة فكان يصلى إليه مستقبل الباب، ثم كان إسماعيل بعده يصلى إليه إلى باب الكعبة ....

فلدى التأمل فى هذه النقطة يظهر جلياً أن ابراهيم عليه السلام جعل الحجر الذى قام عليه لبناء الكعبة بلصقها ولايبعده عنها بمسافة أذرع مخصوصة إلا لسبب وأى سبب لذلك فى أيامه وأيضاً أن أهل الجاهلية كانوا ألصقوا المقام بالبيت خيفة السيل بل وضعوه فى جوف الكعبة حتى أخرجه رسول اللَّه صلى الله عليه و آله منها فألزقه فى حائطها كما تقدم بيان ذلك، فما الذى يدعو أهل الجاهلية إلى إبعاد ذلك الحجر الأثرى المحترم عن الكعبة ووضعه فى هذا المحل الذى هو عليه الآن كما فى رواية السنجارى المتقدمة ولاأحد منهم يتعبد عنده، بل لو أبعدوه عن البيت لكان المعنى أنهم لم يعتبروه ولم يحترموه حيث رموه فى آخر ساحته عند أبواب بيوتهم المحيطة بالبيت، وكيف يقع ذلك منهم وهم الذين يعتقدون أنه ذلك الحجر المقدس الذى عليه أثر قدمى إبراهيم الخليل عليه السلام، وقد قال أبو طالب فيه وفى الحجر الأسود:

وبالحجر المسود إذا يمسحونه إذا اكتنفوه بالضحى والأصائل

وموطىء إبراهيم فى الصخر رطبة على قدميه حافياً غير ناعل

فلما جاء الإسلام أكد احترامهما وجعل لهما مغزى خاصاً ورمزاً تعبدياً وإن كان الحجر الأسود أعظم حرمة من المقام، فإنه يمين اللَّه فى الأرض وإنه يبعث يوم القيامة وله عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بالحق كما ورد ذلك.

وقد تقدم أن الحجر الأسود والمقام هما من ياقوت الجنة».

ومن الغريب أن الكردى بعد ما انتهى من البحث وولج فى غيره من شؤون المقام كأنه لم يرقه ما تحقق له من مخالفة عمر لما فعله رسول اللَّه صلى الله عليه و آله؛ وربّما كان اخذ عليه فى ذلك فرجع مرّة اخرى إلى البحث وقال:

«لقد تقدم من الكلام ما فيه الكفاية عن مقام خليل اللَّه إبراهيم عليه الصلاة والسلام، غير أن اللَّه سبحانه و تعالى فتح علينا فهم مسألة دقيقة عنه وهى: أن المشهور لدى المؤرخين وجميع الناس أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى اللَّه تعالى عنه هو الذى وضع المقام فى هذا المحل الآن الذى هو أمام باب الكعبة بجوار بئر زمزم، وذلك عندما ذهب سيل أم نهشل بالمقام. وهذا كلام صحيح لا شك فيه، غير أن عمر رضى اللَّه عنه ما وضع المقام إلا فى نفس المحل الذى كان فيه قبل أن يذهب به سيل أم نهشل، أىوضعه فى الموضع الذى كان المقام فيه فى عهد رسولاللَّه صلى الله عليه و آله وفى عهد خليفته أبى بكر رضى اللَّه تعالى عنه بدليل ما رواه الإمام الأزرقى» (۱).

وممن صرّح بتحويل عمر للمقام خلافاً لما كان عليه فى عصر النبى صلى الله عليه و آله المحدّث العلّامة عبدالرحمن بن يحيى المعلّمى اليمانى؛ وهو من متأخّرى أهل السنة ومن مقاربى عصرنا؛ وقد أقرّه على ذلك صاحب السماحة مفتى الديار السعوديّة الشيخ محمّد بن إبراهيم آل الشيخ ودافع عنه حتى أنه كتب فى الدفاع عن مقالته رسالة.

قال المعلّمى: أين كان موضعه- المقام- فى عهد النبى صلى الله عليه و آله؟ فى هذا ثلاثة أقوال:

۱- التاريخ القويم، للكردى ۳: ۳۱۳- ۳۱۷.

ص: ١٠٢

ص: ۱۰۳

الأوّل: أنه کان فی موضعه الذی هو به الآن؛ والأدلّة الصحیحة الواضحة تردّ هذا القول کما یأتی فی القول الثالث.

الثانی: قال بعضهم: کان المقام لاصقاً بالکعبة فی عهد النبی صلی الله علیه و آله حتی أخّره هو صلی الله علیه و آله إلی موضعه الآن. ثم ردّ علیه بضعف المستند والمعارضة بما قد صحّ عن مجاهد أن عمر هو الذی حوّل المقام کما سیأتی.

الثالث: قال آخرون: کان المقام فی عهد النبی صلی الله علیه و آله وبعده لاصقاً بالکعبة حتی حوّله عمر؛ ثم تعرّض لبعض الوجوه التی ربما یستدل بها لکل من الأقوال الثلاثة؛ ثم قال: قد أغنانا اللَّه- وله الحمد- عن هذا الضرب من الاحتجاج بثبوت النقل عمن لا یمکن أن یظن به التوهم- یعنی الدلالة علی القول الثالث- ثم استدل لذلک بحدیث عائشة وغیرها؛ وذکر أن جملة من السابقین ذهبوا إلی هذا القول وهم أئمّة مکّة عطاء ومجاهد وابن عیینة؛ وقال: الإنصاف یقضی بأن قولهم مجتمعین یکفی وحده للحجة فی هذا المطلب (۱).

أقول: ینبغی أن یضم إلی ما ذکره من الأقوال الثلاثة قول رابع لا ینافی ما ذهب إلیه وهو المستفاد من آثار الشیعة والتواریخ ومحصّله: أن المقام فی زمن إبراهیم علیه السلام کان بلصق البیت وقد جعله علیه السلام هناک ثمّ حوّل فی الجاهلیّة إلی موضعه الفعلی حتی فتح رسول اللَّه صلی الله علیه و آله مکّة، فردّ المقام إلی موضعه الأصلی بلصق الکعبة؛ وکان علی هذا بقیة حیاة النبی صلی الله علیه و آله وبعده مدة خلافة أبی بکر وشطر من خلافة عمر، حتی حوّل عمر المقام إلی موضعه الجاهلی.

إذن لا نختلف مع المعلمی فی کون المقام فی آخر حیاة النبی صلی الله علیه و آله وبعده إلی زمان عمر کان لصق البیت وأن عمر هو الذی حولّه إلی موضعه الفعلی؛ وإنّما نختلف معه فی أنّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله هو الذی کان باشر وضع المقام بلصق البیت بعدما کان فی الجاهلیة منفصلًا- وهذا ما نذهب إلیه- أو أن المقام کان فی حیاته صلی الله علیه و آله وفی أیام

۱- رسالة مقام إبراهیم: الفصل الرابع: ۵۵ وما بعده.

ص: ۱۰۴

الجاهليّة لصق البيت- وهذا ما ذهب إليه المعلّمی.

وسيأتی إن شاء اللّه تعالی ما يدل علی ما اخترناه- وهو القول الرابع- وعذر المعلّمی فی اختلافه معنا فی هذه النقطة هو مذهبه؛ حيث لا- يسمح له بالأخذ بما ثبت من روايات أئمّة أهل البيت- أولا- يراجعها علی الأقل- كما يأخذ أو يراجع بروايات ساير الناس من الصحابة وغيرهم؛ وهذا هو العمدة فی الاختلاف بين الشيعة وبين ساير المسلمين من أهل السنة، وإن كان هناك بعض الأسباب الأخری أيضاً؛ ولا ينبئك مثل خبير.

ص: ۱۰۵

ومثل المعلمی فی تصریحه بما تقدم فی أمر المقام هو آل الشیخ مفتی الحجاز الشیخ محمد بن إبراهیم؛ قال فی رسالته التی ألّفها فی مجال حکم تأخیر المقام عن موضعه الفعلی ما نصّه:

«ثبت عن السلف الصالح أن مقام إبراهیم علیه السلام کان فی عهد النّبی صلی الله علیه و آله وعهد أبی‌بکر فی سقع البیت وأن أوّل من أخّره من ذلک الموضع عمر بن الخطاب.

وممن ثبت ذلک عنه من أعیانهم المذکورون فیما یلی: ثم عدهم: ۱- أم المؤمنین عائشة بنت أبی‌بکر. ۲- عروة بن الزبیر. ۳- عطاء وغیره من أصحاب ابن جریج.

۴- مجاهد. ۵- بعض مشایخ مالک، ففی المدوّنة: قال مالک: بلغنی أن عمر بن الخطاب لما ولی وحج ودخل مکة أخّر المقام إلی موضعه الذی هو فیه الیوم وکان ملصقاً بالبیت فی عهد النبی صلی الله علیه و آله وعهد أبی بکر وقبل ذلک؛ وکان قدموه فی الجاهلیة مخافة أن یذهب به السیل، إلی أن قال: فأخرجه- یعنی عمر- إلی موضعه الیوم فهذا موضعه الذی کان فیه فی الجاهلیّة وعلی عهد إبراهیم علیه السلام. ۶- سفیان بن عیینة ۷- الواقدی. ۸- مشایخ ابن سعد.

ثم قال: هذه جملة من أعیان السلف الذین صرّحوا بأن المقام کان فی عهد النبی صلی الله علیه و آله فی سقع البیت وأن أوّل من أخّره عمر بن الخطاب.

وقد جزم بما صرّحوا به غیر واحد من أئمّة المتأخرین، منهم: الحافظ ابن الحجر فی فتح الباری؛ والحافظ ابن کثیر فی التفسیر والبدایة والنهایة، والشوکانی فی فتح القدیر؛ وقد جمع آل الشیخ بین کلماتهم المتنافیة وما استقر علیه رأیهم أخیراً» (۱).

أقول: وینبغی أن یضم إلی من عدّه من أئمة المتأخرین موسی بن عقبة صاحب المغازی حسبما یأتی من العبارة عنه، فإنه مشعر- إن لم یکن دالّا- بأنّه لا یوافق علی أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله هو الذی أخر المقام عن الکعبة حیث قال: وکان

۱- الجواب المستقیم فی جواز نقل مقام إبراهیم: ۴ وما بعده.

ص: ۱۰۶

زعموا أن المقام لاصق فی الکعبة فأخّره رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی مکانه هذا (۱).

یبقی فی المقام مبهمة: وهی أنه بحسب نصوص الشیعة کان المقام فی عهد إبراهیم ملصقاً بالبیت وکذلک فعله رسول اللّه صلی الله علیه و آله، ولکن الجاهلیة فرقت بین البیت وبین المقام؛ بینما نصوص أهل السنّة تضمنت أن المقام فی الجاهلیة کان ملصقاً بالبیت ولو خوفاً علیه من السیل. وطبع القضیّة یساعد علی ذلک أیضاً لأنه لم یکن فی الجاهلیة نسک الصلاة عند المقام لیکون وضع المقام ملصقاً بالبیت مزاحماً لنسک الطواف فیکون لهم داع لتأخیر المقام عن لصق البیت فکیف الحل؟

والحلّ أنّه یحتمل أن یکون تأخیر المقام عن البیت فی الجاهلیّة لداع آخر غیر مزاحمة الصلاة للطواف؛ ککون المقام فی حدّ المسجد بعد عدم کون المقام من أجزاء الکعبة؛ وربما کان لهم داع آخر لا نعلم به بعد طول الزمن وتقادم العهد؛ وقد أخبر الثقة الصادق بوقوع الفعل ولا ـ یهم بعد ذلک الجهل بالداعی علی الفعل. وقد عثرت أخیراً علی توجیه لفعل الجاهلیة فی موثق عمرو بن سعید- وستأتی الروایة بتمامها- وموضع الشاهد منها قوله: فلمّا کثر الناس وصاروا إلی الشرّ والبلاء ازدحموا علیه فرأوا أن یضعوه من هذا الموضع الّذی هو فیه الیوم لیخلوا المطاف لمن یطوف بالبیت فلمّا بعث اللّه عزوجل محمداً صلی الله علیه و آله ردّه إلی الموضع الذی وضعه فیه إبراهیم...

الحدیث.

و کیف کان فإن المستفاد من النصوص والأثر أن المقام فی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله کان ملاصقاً بالبیت وأن النبی صلی الله علیه و آله جعله کذلک بعد ما کان أیام الجاهلیة فی موضعه الفعلی، ولکن عمر غیّر المقام من موضعه الذی وضعه رسول اللّه صلی الله علیه و آله فیه وردّه إلی موضعه الجاهلی؛ وإلیک نص الروایات وفیها المعتبرة سنداً، فتکون سایر الروایات علی تقدیر ضعف السند مؤیدة:

۱- ففی موثق زرارة- الذی هو کالصحیح- المروی فی الکافی قال: قلت لأبی

۱- شفاء الغرام ۱: ۳۰۶.

ص: ۱۰۷

جعفر علیه السلام: قد أدرکت الحسین علیه السلام؟ قال: نعم أذکر وأنا معه فی المسجد الحرام وقد دخل فیه السیل والناس یقومون علی المقام یخرج الخارج یقول: قد ذهب به السیل ویخرج منه الخارج فیقول: هو مکانه؛ قال: فقال لی:

یا فلان: ما صنع هؤلاء؟ فقلت: أصلحک اللّه یخافون أن یکون السیل قد ذهب بالمقام فقال: ناد إن اللّه تعالی قد جعله علماً لم یکن لیذهب به فاستقرّوا.

وکان موضع المقام الذی وضعه إبراهیم علیه السلام عند جدار البیت؛ فلم یزل هناک حتّی حوّله أهل الجاهلیّة إلی المکان الذی هو فیه الیوم؛ فلمّا فتح النبی صلی الله علیه و آله مکّة ردّه إلی الموضع الّذی وضعه إبراهیم علیه السلام فلم یزل هناک إلی أن ولی عمر بن الخطاب فسأل الناس؛ من منکم یعرف المکان الذی کان فیه المقام؟ فقال رجل: أنا؛ قد کنت أخذت مقداره بنسع؛ فهو عندی؛ فقال: ائتنی به؛ فأتاه به فقاسه ثم ردّه إلی ذلک المکان (۱).

ورواه الصدوق فی الفقیه بإسناده عن زرارة فی الصحیح (۲)، وفیه: والناس یتخوفون علی المقام. وفیه: قال: إن اللّه قد جعله علماً.

أقول: قوله: قال: فقال لی: یا فلان، الظاهر أن فاعل القول الأوّل هو زرارة و فاعل الثانی هو أبو جعفر علیه السلام. فما عن التستری فی الأخبار الدخیلة أن فی الخبر سقطاً أو تصحیفاً؛ لأن خطاب الإمام ابن ابنه وهو ابن أقل من أربع سنین بیا فلان، وجوابه هو أیضاً بأصلحک اللّه فی غایة البعد؛ والظاهر أن الأصل فقال لرجل: یا فلان الخ فصحّف فی غیر محلّه.

۲- وفی موثق عمرو بن سعید عن موسی بن قیس ابن أخی عمّار عن مصدّق عن عمّار الساباطی عن أبی عبداللّه صلی الله علیه و آله أو عن عمّار عن سلیمان بن خالد عن أبی عبداللّه، قال: لمّا أوحی اللّه عز وجل إلی إبراهیم علیه السلام أن أذّن فی الناس بالحج أخذ

۱- الکافی ۴: ۲۲۳، کتاب الحج، باب فی قوله تعالی: منه آیات بینات، الحدیث ۲.

۲- الفقیه، ۲: ۲۴۳، کتاب الحج، باب ابتداء الکعبة، الحدیث ۱۳، ۲۳۰۸.

ص: ۱۰۸

الحجر الذى فيه أثر قدميه- وهو المقام- فوضعه بحذاء البيت لاصقاً بالبيت بحيال الموضع الذى هو فيه اليوم، ثم قام عليه فنادى بأعلى صوته بما أمره اللَّه عز وجل به فلمّا تكلّم بالكلام لم يحتمله الحجر فغرقت رجلاه فيه فقلع إبراهيم عليه السلام رجليه من الحجر قلعاً. فلمّا كثر الناس وصاروا إلى الشرّ والبلاء ازدحموا عليه فرأوا أن يضعوه فى هذا الموضع الّذى هو فيه اليوم ليخلوا المطاف لمن يطوف بالبيت فلمّا بعث اللَّه عز وجل محمّداً صلى الله عليه و آله ردّه إلى الموضع الّذى وضعه فيه إبراهيم، فما زال فيه حتّى قبض رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وفى زمن أبى بكر وأوّل ولاية عمر، ثم قال عمر: قد ازدحم الناس على هذا المقام فأيكم يعرف موضعه فى الجاهليّة؟ فقال له رجل: أنا أخذت قدره بقدر، قال: والقدر عندك؟ قال: نعم؛ قال: فائت به؛ فجاء به؛ فأمر بالمقام فحمل وردّ إلى الموضع الذى هو فيه الساعة (۱).

۳- وفى رواية أبى بصير عن الباقر عليه السلام: كان المقام فى موضعه الذى هو فيه اليوم فلمّا لقى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله مكّة رأى أن يحوّله من موضعه، فحوّله فوضعه ما بين الركن والباب وكان على ذلك حياة رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وإمارة أبى بكر وبعض إمارة عمر؛ ثم إن عمر حين كثر المسلمون قال: إنه يشغل الناس عن طوافهم... الحديث وفيه أن الرجل الذى كان عنده قدر موضع المقام هو المطّلب بن أبى وداعة السهمى (۲).

وكان موضع المقام الذى وضعه إبراهيم عليه السلام عند جدار البيت

۴- وقريب منه حديث آخر عن أبى القاسم الكوفى فى كتاب الاستغاثة، إلّا أن فيه أنّ الرجل الذى عين موضع المقام فى الجاهلية هو المغيرة بن شعبة. وفيه:

فردّ عمر المقام إلى الموضع الذى كان فى الجاهليّة فهو إلى اليوم هناك، وموضعه الذى وضعه رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فيه معروف لا يختلفون فى ذلك (۳).

۵- فى زيارة الجامعة لأئمة المؤمنين فى‌عداد المطاعن والبدع بعد وفاة النبى صلى الله عليه و آله:

وعقت سلمانها وطردت مقدادها ونفت جندبها وفتقت بطن عمّا رها وحرّفت القرآن وبدّلت الأحكام وغيرت المقام وأباحت الخمس للطلقاء وسلّطت أولاد اللعناء على الفروج والدماء وهدمت الكعبة وأغارت على دار الهجرة يوم الحرّة...

۶- فى بعض الروايات أن المهدى عليه السلام إذا ظهر ردّ المقام إلى موضعه الأصلى؛ فعن أبى بصير قال أبو عبداللَّه عليه السلام: إذا قام القائم هدم المسجد الحرام حتّى يردّه إلى أساسه؛ وحوّل المقام إلى الموضع الذى كان فيه... الحديث (۴).

وقد تقدم عن والد شيخنا المجلسى قدس سره أنّه: روى فى أخبار كثيرة أن صاحب الأمر صلوات اللَّه عليه حين يخرج يجعله فى المكان الذى وضعه رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وقبله إبراهيم عليه السلام (۵).

وعلى أساس الروايات المتقدّمة لا يتعين الموضع الفعلى للمقام؛ ولئن كان هناك موضع يحتمل تعين كون المقام فيه فهو موضعه على عهد إبراهيم عليه السلام والنّبى صلى الله عليه و آله (۶).

ثم إنا لم نعثر فى موضوع ردّ المهدى عليه السلام للمقام إلى موضعه الأصلى على رواية سوى رواية أبى بصير المتقدّمة والتى رواها الشيخ المفيد قدس سره فى الإرشاد.

والظاهر أن من عداه روى نفس هذه الرواية؛ فقد رواها الطبرسى فى إعلام الورى، والأربلى فى كشف الغمّة، والنيسابورى فى روضة الواعظين والشيخ الطوسى فى الغيبة (۷).

۱- مستدرک الوسائل ۹: ۴۲۸، كتاب الحج، الباب ۶۳ من الطواف، النوادر، حديث ۹.

٢- المصدر نفسه، الحديث ١٥.

٣- المصدر نفسه، الحديث ١۶.

۴- إرشاد المفيد ٢: ٣٨٣ عنه البحار ۵٢: ٣٣٨ ح ٨٨٠.

۵- روضة المتقين ۴: ١٣٣، كتاب الحج، فضل الكعبة والحرم.

۶- مفاتيح الجنان: ١٠۶۶ عن مصباح الزائر للسيد ابن طاووس.

٧- البحار ۵٢: ٣٣٩، الحديث ٨۴؛ وإعلام الورى: ۴۶١، الفصل الثالث. وكشف الغمّة ٢: ۴۶۵، باب ذكر علامات قيام القائم، روضة الواعظين ٢: ٢۶۵، والغيبة للطوسى: ۴٧٢ والبحار، ۵٢: ٣٣٢ الحديث ۵٧. أعلام.

ص: ۱۰۹

ص: ۱۱۰

ولکن سـمعت ما حکیناه عن والد العلّامة المجلسـی قدس سره من کثرة الأخبار بذلک؛ ومن البعید أن یکون عنده أخبار لم تصل إلینا فلا یبعد أن یکون مراده قدس سـره من کثرة الأخبار هو الروایات المطلقة فی شأن القائم علیه السـلام إذا ظهر من أنه یبطل البدع ویردّ الأشیاء إلی السنن.

ففی روایة الشـیخ فی الغیبة بإسناده عن أبی هاشم الجعفری قال: کنت عند أبی محمد علیه السلام فقال: إذا قام القائم أمر بهدم المنابر (۱) والمقاصـیر التی فی المسـجد، فقلت فی نفسـی: لأیّ معنی هـذا؟ فأقبل علیّ فقال: معنی هـذا أنها محدثـة مبتدعـة لم یبنها نبی ولا حجّة.

وفی روایة الإرشاد قال: روی أبوبصیر عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث طویل أنه قال: إذا قام القائم ... إلی أن قال: لا یترک بدعة إلّاأزالها ولا سنة إلّاأقامها...

الحدیث.

۷- ومن الروایـات المصـرّحة بکون موضع المقام فی عهـد رسول اللّه مختلفاً عما صار إلیه بعـده، صـحیح إبراهیم بن أبی محمود قال: قلت للرضا علیه السلام: اصلّی رکعتی طواف الفریضة خلف المقام حیث هو الساعة أو حیث کان علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله؟

قال: حیث هو الساعة (۲).

۸- وروایـة محمـد بن مسـلم قال: سألته عن حـدّ الطواف الذی خرج منه لم یکن طائفاً بالبیت؟ قال علیه السـلام: کان الناس علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله یطوفون بالبیت والمقام وأنتم الیوم تطوفون ما بین المقام والبیت... الحدیث (۳).

۹- وصحیح الحسن بن علی عن جعفر بن محمد عن عبداللّه بن بهلول عن

۱- فی بعض النصوص المنائر بالهمزة بدل الباء الموحّدة.

۲- الوسائل ۹: ۴۷۸، أبواب الطواف الباب ۷۱، الحدیث ۱.

۳- المصدر نفسه، الباب ۲۸، الحدیث ۱.

ص: ۱۱۱

جعفر عن أبيه عليه السلام قال: كان المقام لازقاً بالبيت فحوّله عمر (۱).

۱۰- وما روى من مسائل داود الصرمى عن الإمام الرضا عليه السلام قال: وسألته عن الصلاة بمكّة فى أىّ موضع أفضل؟ فقال: عند مقام إبراهيم الأوّل؛ فإنّه مقام إبراهيم وإسماعيل ومحمد صلى الله عليه و آله (۲).

۱۱- وصحيح حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عثمان- والظاهر أنه أبو أيوب الخزّاز- عن سليم بن قيس الهلالى قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام وقال:... قد عملت الولاة قبلى أعمالًا خالفوا فيها رسول اللَّه صلى الله عليه و آله متعمدين لخلافه، ناقضين لعهده، مغيرين لسنّته؛ ولو حملت الناس على تركها وحوّلتها إلى مواضعها وإلى ما كانت فى عهد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لتفرّق عنّى جندى حتّى أبقى وحدى أو قليل من شيعتى الذين عرفوا فضلى وفرض إمامتى فى كتاب اللَّه عز وجل وسنّة رسول اللَّه صلى الله عليه و آله؛ أرأيتم لو أمرت بمقام إبراهيم عليه السلام فرددته إلى الموضع الذى وضعه فيه رسول اللَّه صلى الله عليه و آله... إذن لتفرقوا عنّى. الحديث (۳).

لكن يبقى أنه إذا ردّ المقام إلى جنب البيت وكان هو موضع صلاة الطواف استلزم مزاحمة الطائفين.

ولكن يردّه أن الطواف إذا أمكن بين البيت وموضع المقام فعلًا فهو وإلّا فمع الزحام- ولو بسبب المصلين للطواف أو غيرهم- لا ينبغى الريب فى عدم اشتراط الحدّ- على تقدير اشتراطه اختياراً- بل يجوز الطواف خارج الحدّ حسبما صرح به فى معتبرة الحلبى.

فيكون حال المقام والمصلّين عند الزحام حال الحِجْر وكذا حال

۱- تهذيب الأحكام ۵: ۴۵۴ ح ۱۵۸۶ وعنه الوافى ۱۲: ۶۴، ح ۱۱۵۱۱.

۲- الوسائل ۳: ۵۴۰ كتاب الصلاة الباب ۵۳ من أحكام المساجد، الحديث ۸.

۳- الكافى ۸: ۵۸، الحديث ۲۱، عنه البحار ۳۴: ۱۷۲ الحديث ۹۷۸.

ص: ۱۱۲

الحَجَر الأسود.

والقياس فى مذهب العامّة كان يقتضى قلع الحجر الأسود من موضعه وبنائه فى موضع آخر كما حوّل عمر المقام.

ثم إنّه بـالغض عن أن الاعتبار يساعـد على كون المقام بمعنى الصـخرة ملاصـقاً للبيت وأنه موضـعه الأصـلى حيث كانت البيوت مبنيّة حول الكعبـة ولم يكن المسـجد على وضـعه الفعلى ولا ـ كان للمسـجد حائط وجـدار بل كانت الكعبـة محاطـة ببيوت الناس ودورهم، هنـاك شواهـد تاريخيـة مضافاً إلى نصوص من طرق أهل السـنّة تـدلّل على كون المقام فى عصـر النبى صـلى الله عليه و آله ملاصـقاً للبيت، بالغض عن ما تقدم فى عدّة من روايات الشيعة وفيها المعتبرة كمعتبرة زرارة وغيره.

۱- منها: ما رواه فى شـفاء الغرام قال: ونقل المحبّ الطبرى فى القرى عن مالك فى المدوّنـة أنه قال: كان المقام فى عهد إبراهيم عليه السلام فى مكانه اليوم وكان أهل الجاهلية ألصقوه بالبيت خيفة السيل، فكان كذلك فى عهد النبى صلى الله عليه و آله وعهد أبى بكر فلما ولّى عمر ردّه بعد أن قاس موضعه بخيوط قديمة قيس بها حين أخّروه (۱).

أقول: نحن وإن لم نرتض أن المقـام فى عهـد الخليل عليه السـلام كان فى موضـعه الفعلى؛ لما ثبت فى النصوص أن موضـعه فى عهد الخليل كان لصق البيت، ولم نرتض أن موضـعه فى الجاهليـة كان لصق البيت- لما ثبت فى النصوص أن موضـعه الجاهلى هو موضـعه الفعلى،

ولكن هـذا النّص من المدونـة يوافق ما اخترناه من أن المقام فى حياة النبى صـلى الله عليه و آله إلى وفاته وبعده إلى زمان خلافة عمر كان لصق البيت، وإنما حوّله عمر خلافاً لما كان المقام عليه فى عهد النبى صلى الله عليه و آله.

غاية الأمر أنا نقول: إن كون المقام فى عهد النبى صلى الله عليه و آله بلصق البيت كان بفعله صلى الله عليه و آله

۱- شفاء الغرام ۱: ۳۹۲ عن القرى: ۳۴۵ ونقله عن المدوّنة صاحب التهذيب مختصر المدوّنة، وهو البراذعى فيما حكى.

ص: ۱۱۳

خلافاً لما كان عليه فى الجاهلية، وهذا الأثر يتضمن أن كون المقام فى عهده صلى الله عليه و آله بلصق الكعبة كان استمراراً لما كان عليه فى الجاهلية.

۲- وقال المحب فيما حكى عنه: قال الفقيه سند بن عنان المالكى فى كتابه المترجم به «الطراز» وهو شرح للمدوّنة: وروى أشهب عن مالك قال: سمعت من يقول من أهل العلم، إن إبراهيم عليه السلام أقام هذا المقام وقد كان ملصقاً بالبيت فى عهد النبى صلى الله عليه و آله وأبى بكر وقبل ذلك، وإنما الصق إليه لمكان السيل مخافة أن يذهب به، فلما ولى عمر أخرج خيوطاً كانت فى خزانة الكعبة وقد كانوا قاسوا بها ما بين موضعه وبين البيت فى الجاهليّة، إذ قدّموه مخافة السيل فقاسه عمر وأخّره إلى موضعه إلى اليوم (۱).

۳- ومنها: ما رواه فى شفاء الغرام عن أبى عروبة أنه قال: حدّثنا سلمة قال:

حدثنا عبد الرزاق قال: أنبأنا معمر عن حميد الأعرج عن مجاهد قال: كان المقام إلى جنب البيت وكانوا يخافون عليه من السيول وكان الناس يصلون خلفه...

انتهى باختصار لقصة ردّ عمر للمقام إلى موضعه الآن وما كان بينه وبين المطلب بن أبى‌وداعة السهمى فى موضعه الّذى حرّره المطلب (۲).

۱- القرى: ۳۰۹.

۲- المصدر نفسه: ۳۹۲ وما بعد.

ص: ۱۱۴

۴- وفی شفاء الغرام: قال أبو عروبة أیضاً: حدثنا سلمة قال حدّثنا عبد الرزاق قال أنبأنا ابن جریج: قال: سمعت عطاء وغیره من أصحابنا یزعمون أن عمر أوّل من رفع المقام فوضعه فی موضعه الآن وإنما کان فی قبل الکعبة (۱).

۵- وفیه: روی الفاکهی بسنده إلی عبداللَّه بن سلام خبراً فیه أذان إبراهیم علی المقام للناس بالحج، وفیه: فلما فرغ أمر بالمقام فوضعه قبلته فکان یصلّی إلیه مستقبل الباب (۲).

۶- وفیه عن الفاکهی: أن النبی صلی الله علیه و آله قدم مکّة من المدینة فکان یصلّی إلی المقام، وهو ملصق بالکعبة حتّی توفی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله (۳).

۷- وفیه: قال الفاکهی: حدّثنا الزبیر بن أبی بکر قال: حدّثنا یحیی بن محمد بن ثوبان عن سلیم عن ابن جریج عن عثمان بن أبی سلیمان عن سعید بن جبیر أنه قال: کان المقام فی وجه الکعبة وإنما قام إبراهیم علیه حین ارتفع البنیان فأراد أن یشرف علی البناء قال: فلمّا کثر الناس خشی عمر بن الخطّاب أن یطؤوه بأقدامهم فأخرجه إلی موضعه الذی هو به الیوم حذاء موضعه الّذی کان قدام الکعبة (۴).

۸- وفیه: قال الفاکهی: حدّثنا یعقوب بن حمید بن کاسب قال: حدّثنا عبد العزیز بن محمد عن هشام بن عروة عن أبیه قال عبد العزیز: أراه عن عائشة: أن المقام کان فی زمن النبی صلی الله علیه و آله إلی سقع البیت (۵).

۹- وفیه: قال الفاکهی: وقال بعض المکیین: کان بین المقام وبین الکعبة ممرّ

۱- المصدر نفسه: ۳۹۳.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه.

۴- المصدر نفسه.

۵- المصدر نفسه، وسقع البیت: ناحیته.

ص: ۱۱۵

العنز (۱).

۱۰- وفيه: ذكر ابن جبير فى أخبار رحلته ما يقتضى أن الحفرة المرخمة التى فى وجه الكعبة علامة موضع المقام فى عهد الخليل عليه السلام.

۱۱- وروى عن الفاكهى والأزرقى عن نوفل بن معاوية الديلى قال: رأيت المقام فى عهد عبد المطلب ملتصقاً بالبيت مثل المهاة.

سئل أبو الوليد الأزرقى عن المهاة؛ قال: خرزة بيضاء (۲).

۱۲- وروى ابن حجر فى الفتح فى روايات بناء البيت:

وزاد فى حديث عثمان: ونزل عليه الركن والمقام؛ فكان إبراهيم يقوم على المقام يبنى عليه؛ ويرفعه له إسماعيل؛ فلمّا بلغ الموضع الذى فيه الركن وضعه يومئذ موضعه؛ وأخذ المقام فجعله لاصقاً بالبيت (۳).

ومع الشواهد المتقدمة التى نقلها الفاسى فى شفاء الغرام يكون تحيّزه إلى تصويب فعل عمر وأن موضع المقام الفعلى مطابق لزمان النبى صلى الله عليه و آله أو لزمان إبراهيم عليه السلام واضح.

قال فى شفاء الغرام بعد حكاية عبارة ابن جبير الأخيرة راداً عليه: وفى هذا نظر؛ لأن موضع المقام الآن هو موضعه فى عهد الخليل عليه السلام، من غير خلاف علم فى ذلك.

وأمّا الخلاف ففى موضعه اليوم هل هو موضعه فى زمن النبى صلى الله عليه و آله كما ذكر ابن أبى مليكة، أو لا كما قال مالك واللّه أعلم (۴).

وقال: روينا عن الأزرقى قال: حدثنى جدّى قال: حدّثنا عبدالجبّار بن الورد قال: سمعت ابن أبى مليكة يقول: موضع المقام هو هذا الذى هو به اليوم وهو

۱- المصدر نفسه.

۲- كتاب فضل الحجر والمقام لسائد بكداش: ۱۳۲ عن الفاكهى ۱: ۴۴۲ والأزرقى ۲: ۳۰.

۳- فتح البارى ۶: ۴۰۶، باب يزفّون النسلان فى المشى.

۴- شفاء الغرام ۱: ۳۹۷.

ص: ١١۶

موضعه فى الجاهليّة وفى عهد النبى صلى الله عليه و آله وأبى بكر وعمر، إلّاأن السيل ذهب به فى خلافة عمر فجعل فى وجه الكعبة حتى قدم عمر فردّه بمحضر من الناس.

وذكر الأزرقى ما يوافق قول ابن أبى مليكة فى موضع المقام عن عمرو بن دينار وسفيان بن عيينة.

وروى الفاكهى عن عمرو بن دينار وسفيان بن عيينة مثل ما حكاه عنهما الأزرقى بالمعنى (١).

أقول: ما ذكره الفاسى من عدم الخلاف فى كون موضع المقام فعلًا هو موضعه فى عهد الخليل عليه السلام ينافى ما ذهب إليه جملة من أهل السنّة والشيعة إلى خلاف ذلك.

١٣- ومن النصوص المصرّحة بأن عمر هو الذى نقل المقام من موقعه الأصلى، ما رواه عبدالرّزاق عن ابن جريج، حدثنى عطاء وغيره من أصحابنا قالوا: إن عمر أوّل من رفع المقام فوضعه موضعه الآن وإنما كان فى قبل الكعبة (٢).

وقد صحّح ابن حجر هذه الرواية كما نقلناه ضمن كلامه.

١۴- ومن جملة النصوص رواية عبدالرزّاق الأخرى عن مجاهد قال: أوّل من أخّر المقام إلى وضعه الآن عمر بن الخطّاب (٣).

وقد صحّحها أيضاً ابن حجر كما نقلناه فى كلامه.

١۵- ومن جملة النصوص رواية عبدالرزّاق عن معمر عن حميد عن مجاهد:

كان المقام إلى جنب البيت وكانوا يخافون عليه غلبة السيول وكانوا يطوفون خلفه فقال عمر للمطلب بن أبى وداعة السهمى: هل تدرى أين كان موضعه الأوّل؟

قال: نعم قدّرت ما بينه وبين الحجر الأسود وما بينه وبين الباب وما بينه وبين زمزم وما بينه وبين الركن عند الحجر، قال: فأين مقداره؟ قال: عندى؛ قال: تأتى بمقداره فجاء بمقداره فوضعه موضعه الآن (۴).

١- شفاء الغرام ١: ٣٩١.

٢- المصنف ۵: ۴٨.

٣- المصدر نفسه.

۴- المصنف ۵: ۴٧، باب المقام وفى تعليقه: أخرجه الأزرقى.

ص: ۱۱۷

۱۶- ومن جملة النصوص رواية البيهقی عن عائشة: إن المقام كان زمان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وزمان أبی بكر ملتصقاً بالبيت، ثم أخّره عمر بن الخطّاب (۱).

وصححه البيهقی وكذلك ابن الحجر قال: إن سنده قوی كما حكيناه. وعن ابن كثير روايته لها فی تفسيره بسند البيهقی ورجاله ثقات وقال: هذا إسناد صحيح؛ وقد تقدّم الحديث عن شفاء الغرام بسنده عن عايشة.

۱۷- ومن جملة النصوص رواية ابن أبی حاتم- وقد حكينا الإشارة إليها فی كلام ابن حجر وقد صحّحها- عن سفيان بن عيينة إمام المكيين فی زمانه قال: كان المقام من سقع البيت على عهد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فحوّله عمر إلى مكانه بعد النبی صلى الله عليه و آله وبعد قوله تعالى: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّی».

قال: ذهب به السيل بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا فردّه عمر إليه.

وقال سفيان: لا أدری كم بينه وبين البيت قبل تحويله؟ وقال سفيان: لا أدری أكان لاصقاً بها أم لا (۲)؟

۱۸- ومن جملة النصوص ما رواه عبدالرّزاق عن معمّر عن هشام بن عروة عن أبيه: إن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وأبابكر وعمر- بعض خلافته- كانوا يصلّون صقع البيت حتّى صلّى عمر خلف المقام (۳).

۱۹- وفی رواية أخرى لعبدالرّزاق عن ابن جريج عن محمّد بن عباد بن جعفر وعمرو بن عبداللَّه بن صفوان وغيرهما: أنّ عمر أمر عبد اللَّه بن السائب أن يجعل المقام فی موضعه الآن (۴).

۱- السنن الكبرى ۵: ۷۵ نقله بكداش.

۲- كتاب فضل الحجر الأسود ومقام إبراهيم: تأليف سائد بكداش؛ حكاه عن ابن كثير فی تفسيره فی قوله تعالى: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى البقرة: ۱۲۵.

۳- المصنف ۵: ۴۸، باب المقام الحديث ۸۹۵۴.

۴- المصدر نفسه، الحديث ۸۹۵۶.

ص: ١١٨

٢٠- وفى رواية رواها ابن كثير عن ابن مردويه أنه روى من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عبّاس فى قوله تعالى: «إن اللّه يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» (١)، إن رسول اللّه صلى الله عليه و آله لما فتح مكّة وأخذ من عثمان بن أبى طلحة مفتاح الكعبة وفتح بابها وغمس بالماء التماثيل التى كانت فيها، أخرج مقام إبراهيم وكان فى الكعبة فألزقه فى حائط الكعبة ثم قال: يا أيها الناس هذه القبلة (٢).

وكيف كان: فهذه الروايات والآثار المروية فى كتب السنّة تدلّ على:

أوّلًا: أن المقام كان فى عهد الخليل إبراهيم عليه السلام بلصق الكعبة؛

وهذا موافق لروايات الشيعة.

ثانياً: أن المقام فى عهد النبى صلى الله عليه و آله إلى وفاته وبعده مدة خلافة أبى‌بكر وشطر من خلافة عمر كان بلصق الكعبة، وأن عمر هو الّذى حوّل المقام إلى موضعه الفعلى؛

وهذا أيضاً موافق لروايات الشيعة.

وهناك نقطة ثالثة تختلف فيها روايات الشيعة مع روايات أهل السنّة وهى: إن المقام فى العهد الجاهلى كان فى موضعه الفعلى وأن النبى صلى الله عليه و آله هو الّذى ردّ المقام إلى جنب البيت ولصقه حتى كان فعل عمر مخالفاً لفعل رسول اللّه صلى الله عليه و آله وهذا ما تضمنته روايات الشيعة.

أو أن المقام فى العهد الجاهلى أيضاً كان فى موضعه الأصلى الملاصق للبيت واستمر الأمر عليه إلى نهاية حياة النبى صلى الله عليه و آله وبعده إلى زمان خلافة عمر حتّى كان عمر هو الّذى حوّل المقام إلى موضعه الفعلى فكان فعل عمر مخالفاً لما كان المقام عليه فى حياة رسول اللّه لا مخالفة لفعل رسول اللّه صلى الله عليه و آله، وهذا ما تضمنته روايات أهل السنّة.

وفى رسالة للمعلمى عثرت عليها بعد تصنيف الرسالة استدل فيها لكون الموضع الفعلى للمقام مغايراً لموضعه فى عهد النبى صلى الله عليه و آله بوجوه من النقل تقدم منا

١- النساء.

٢- نقلها عن تفسير ابن كثير ملخصة فى التاريخ القويم للكردى ٣: ٣١۴.

ص: ۱۱۹

بعض ذلک؛ ومن جملة ما استدل به هو حدیثان رواهما البخاری فی شأن صلاة النبی صلی الله علیه و آله لطوافه بعد ما فرغ منه:

أحدهما حدیث ابن عمر وفیه: ثم خرج فصلّی فی وجه الکعبة رکعتین (۱).

وثانیهما: حدیث ابن عباس وفیه: فلمّا خرج رکع رکعتین فی قبل الکعبة وقال: هذه القبلة (۲).

قال: والمراد بوجه الکعبة فی الأخبار- کما یقضی به سیاقها- تارة: جدارها المقابل لموضع المقام الآن؛ وتارة: ما یجانب هذا الجدار من المطاف- یعنی جنب الجدار-.

إنّ المقام کان فی العهد الجاهلی فی موضعه الفعلی وردّه النبیّ إلی جنب البیت

والأخبار التی أطلقته علی هذا تبیّن أنه لیس منه موضع المقام الآن؛ بل هو الموضع الذی کان فیه المقام قبل أن یحوّله عمر إلی موضعه الآن.

ولفظ قبل الکعبة فی حدیث ابن عباس هو أیضاً ذاک الموضع.

وابن عباس إنما سمع هذا الحدیث من أسامة کما بیّنه ابن حجر فی الفتح، والراوی عن ابن عباس عطاء، کما أن عطاء یروی الخبر عن اسامة أیضاً بلا واسطة، وکأن ابن عمر لمّا لم یتحقق له أن النبی صلی الله علیه و آله ءَإلی المقام صلّی أم عن یمینه أو عن یساره اقتصر علی قوله: فی وجه الکعبة.

وأمّا الوجه فی تعبیر حدیث اسامة ب «قبل الکعبة» فیظهر أن ذلک مراعاة لقوله عقب ذلک: هذه القبلة. لئلا یتوهم أن الإشارة إلی المقام نفسه مع قوله تعالی: «واتخذوا من مقام إبراهیم مصلی» فعدل إلی التعبیر بقبل الکعبة؛ لیعلم أن الإشارة إلی الکعبة أو إلی ذلک الموضع منها.

۱- صحیح البخاری، أبواب القبلة، باب قوله تعالی: «واتخذوا من مقام إبراهیم مصلی». فتح الباری ۱: ۴۹۹.

۲- صحیح البخاری، أبواب القبلة، باب قوله تعالی: «واتخذوا من مقام إبراهیم مصلی». فتح الباری ۱: ۴۹۹.

ص: ١٢٠

ثم إن المعلّمى فى رسالته ذكر أنه يمكن الاستدلال لهذا القول- أعنى كون المقام فى عهد النبى صلى الله عليه و آله بلصق البيت وأن عمر هو الّذى حوّله إلى موضعه الفعلى- بأن ذهاب أئمة مكّة عطاء ومجاهد وابن عيينة مجتمعين يكفى وحده للحجّة فى هذا المطلب.

أقول: وقد أجاد فيما أفاده من التدليل والحجّة.

بقى الكلام فيما قد يعارض ما اخترناه وربما يستدل به على خلاف ما قويناه.

وهو أمور:

الأوّل: إنه قد ورد فى بعض الكلمات من أهل السنّة أن فى بعض الروايات أن النبى صلى الله عليه و آله بعد ما فرغ من الطواف جعل المقام بينه وبين البيت حين أراد الصلاة؛ قال:

وفى هذه دلالة على أن موضع المقام حينذاك كان موضعه الفعلى؛ فإنه لا يصح أن يقال ذلك القول إلّاإذا أمكن الصلاة متقدماً على المقام وإلّا فلو كان المقام ملصقاً بالبيت كان جعل المقام بين البيت وبين المصلى متعيّناً لا يمكن غيره؛ فيدل هذا التعبير على عدم كون المقام ملصقاً بالبيت وأنه كان بحيث يمكن التقدم عليه؛ ولازمه أن موضعه آنذاك كان هو الموضع الفعلى.

ويردّه- على تقدير صحّة السند- أوّلًا: احتمال أن يكون ذلك قبل ردّه المقام إلى موضعه الأصلى؛ حيث كان المقام فى العهد الجاهلى فى موضعه الحالى حسب النصوص المشار إليها.

وثانياً: ما ذكره المعلّمى فى رسالته التى عثرنا عليها أخيراً قال: فى صحيح مسلم عن جابر فى حجّة الوداع بعد ذكر الطواف: ثم نفذ إلى مقام إبراهيم... فجعل المقام بينه وبين القبلة (١). هكذا فى عدة نسخ من الصحيح وكتب اخرى.

وذكره الطبرى فى القرى بلفظ: ثم تقدّم (٢)؛ وكذا نقله الفاسى (٣).

١- صحيح مسلم: ذكره برقم ١٢١٨.

٢- القرى: ٣١٠.

٣- شفاء الغرام، ١: ٢١٧- ٢٢٣.

ص: ۱۲۱

وزعم الطبری: أنه یشعر بأن المقام لم یکن حینئذ ملصقاً بالکعبة.

وأورد علیه بأن کلمة تقدّم- إن صحّت- دلالتها علی الملاصقة أقرب؛ لأنه صلی الله علیه و آله أنهی الطواف عند الرکن فإذا واصل مشیه بعد ذلک إلی یمنة الباب- حیث المقام- فهذا تقدّم. ولو کان المقام فی موضعه الآن لکان المشی إلیه مشیاً عن الکعبة وحقّه أن یقال: تأخّر. وأمّا قوله: فجعل المقام بینه وبین الکعبة، فلا یخفی أن المصلی إلی المقام إذا کان بلصق الکعبة إمّا أن یکون عن یمینه أو یساره أو خلفه فإذا کان خلفه فقد جعله بینه وبین الکعبة.

الثانی: روایة رواها الأزرقی عن ابن أبی ملیکة قال: موضع المقام هذا الذی هو به الیوم هو موضعه فی الجاهلیّة وفی عهد النبی صلی الله علیه و آله وأبی بکر وعمر؛ إلّاأن السیل ذهب به فی خلافة عمر فجعل فی وجه الکعبة حتی قدم عمر فردّه بمحضر من الناس (۱).

أقول: یرد علیه: أوّلًا: إن هذه الروایة مع شذوذها معارضة بالروایات الکثیرة المتقدمة، والتی لا- یبعد دعوی تواترها؛ ولا ریب أن الترجیح لتلک الروایات.

وثانیاً: ما ذکره المعلّمی فیما عثرنا علیه أخیراً من أن الأزرقی لم یوثقه أحد من أئمة الجرح والتعدیل ولم یذکره البخاری وابن أبی حاتم؛ بل قال الفاسی فی ترجمته فی العقد الثمین: لم أر من ترجمه وقد تفرد بهذه الحکایة.

وثالثاً: ما ذکره المعلّمی أیضاً قال: ویریبنی من الأزرقی حسن سیاقه للحکایات وإشباعه القول فیها؛ ومثل ذلک قلیل فیما یصح عن الصحابة والتابعین؛ وقد قیل لشعبة: ما لک لا تحدث عن عبد الملک ابن أبی سلیمان- وقد کان حسن

۱- تاریخ مکّة ۲: ۳۵.

ص: ۱۲۲

الحدیث-؟ قال: من حسنها فررت.

قال المعلّمی: ویریبنی أیضاً من الأزرقی تحمسه لهذا القول؛ حتی أنه تصرف فی النصوص بإسقاط ما ینافی مقالته، وغیره؛ فقد روی عن ابن أبی عمر بسند واهٍ إلی أبی سعید الخدری عن النبی صلی الله علیه و آله أنه صلی إلی المیزاب وهو بالمدینة، ثم قدم مکّة فکان یصلی إلی المقام ما کان بمکّة.

وقد روی الفاکهی هذا الخبر کما ذکره الفاسی فی شفاء الغرام وفیه: أن النبی صلی الله علیه و آله قدم مکّة من المدینة فکان یصلی إلی المقام وهو ملصق بالبیت أو بالکعبة حتی توفی رسول اللّه صلی الله علیه و آله؛

فأسقط الأزرقی فی روایته قوله: وهو ملصق بالبیت حتی توفی رسول اللّه صلی الله علیه و آله، وجعل موضعها: ما کان بمکّة.

وروی الأزرقی روایة عن عبداللّه بن سائب: فکنت أوّل من صلّی خلف المقام حین حوّل إلی موضعه.

ولم ترق للأزرقی کلمة «حوّل» فعقبه بروایة اخری عن عبداللّه بن سائب وفیها: أنا أوّل من صلّی خلف المقام حین ردّ فی موضعه هذا.

ورابعاً: ما ذکره آل الشیخ فی شأن بعض وسائط الروایة من أنه غیر ضابط؛ حکاه عن البخاری وأنه لذا عدّه العقیلی فی الضعفاء وذکر أن ابن حجر أیضاً قدح فیه.

وخامساً: ما ذکره أیضاً من أن ابن أبی ملیکة- علی فرض ثبوته عنه- لم یأخذه عن الصحابة فیما یری المحب الطبری صاحب (القری)، وإنما فهمه من سیاق روایة کثیر عن أبیه فی قصّة احتمال سیل أم نهشل المقام؛- وهو الحدیث الثالث فیما ذکرناه هنا- ومعه فلا مجال للأخذ به بعد تصریح عائشة بأن المقام کان ملصقاً بالبیت فی عهد النبی وبعده إلی زمان عمر وأن عمر هو الذی أخّره.

وسادساً: ما ذکره أیضاً من أن فهم ابن أبی ملیکة نشأ من سؤال عمر أین موضعه؟- فی الروایة الثالثة- ولکن یحتمل أن یکون ذلک إشارة إلی موضعه قبل

ص: ۱۲۳

احتمال السيل له، وأما أن موضعه قبل احتمال سيل أم نهشل هو موضعه فى عهد رسول اللّه صلى الله عليه و آله أو أن عمر كان حوّله قبل السيل فسأل عن ذلك الموضع فكل محتمل.

ويدل على الثانى رواية صحيحة لابن عيينة صرح فيها بذلك، بعد التصريح بأن المقام كان فى سقع البيت على عهد النبى صلى الله عليه و آله (۱).

الثالث: رواية اخرى للأزرقى بسنده عن ا لمطلب بن أبى وداعة السهمى قال: كانت السيول تدخل المسجد الحرام... وربما دفعت المقام من موضعه وربما نحّته إلى وجه الكعبة حتى جاء سيل فى خلافة عمر يقال له: سيل امّ نهشل...

فاحتمل المقام من موضعه، فذهب به حتى وُجد فى أسفل مكّة، فأتى به فربط إلى أستار الكعبة فى وجهها؛ وكتب فى ذلك إلى عمر، فأقبل عمر فزعاً فدخل بعمرة فى شهر رمضان وقد غمّى موضعه، وعفاه السيل فدعا عمر بالناس فقال: أنشد اللّه عبداً عنده علم فى هذا المقام؛ فقال المطّلب بن أبى وداعة السهمى: أنا يا أميرالمؤمنين عندى ذلك؛ فقد كنت أخشى عليه فأخذت قدره من موضعه إلى الركن ومن موضعه إلى باب الحجر ومن موضعه إلى زمزم بمقاط، وهو عندى فى البيت؛ فقال له عمر: فاجلس عندى وأرسل إليها، فاتى بها فمدّها فوجدها مستوية إلى موضعه هذا؛ فسأل الناس وشاورهم فقالوا: نعم هذا موضعه؛ فلما استثبت ذلك عمر وحق عنده، أمر به فأعلم ببناء ربضه تحت المقام، ثم حوّله فهو فى مكانه هذا إلى اليوم (۲).

ويرد عليه أوّلًا: ما تقدم فى الخبر السابق من احتمال كون المراد بالموضع المذكور فى هذا الخبر الموضع الّذى وضعه فيه عمّر أوّل مرة فسأل عنه ليجعله فيه مرة أخرى؛ فقد روى ابن أبى حاتم بسند صحيح- عند أهل السنّة- عن سفيان بن عيينة أنه قال: كان المقام فى صقع البيت على عهد النبى صلى الله عليه و آله فحوّله عمر إلى مكانه

۱- الجواب المستقيم: ۲۶.

۲- نفس المصدر.

ص: ۱۲۴

بعد النبی صلی الله علیه و آله وبعد قوله تعالی: «واتخذوا من مقام إبراهیم مصلی» الآیهٔ. قال:

ذهب السیل به بعد تحویل عمر إیّاه من موضعه هذا فردّه عمر إلیه (۱).

فیظهر من هـذا أن جعل المقام فی الموضع الفعلی صـدر من عمر مرّتین: إحـداهما قبل ذهاب السـیل وذلک بنقله من لصق البیت إلی هذا الموضع، واخری: بعد ما ذهب به السیل وأخذه من موضعه الفعلی.

ثانیاً: یرد علیه مثل ما تقدم الإیراد به فی الأمر الثانی.

وثالثاً: جهالهٔ بعض وسائط الخبر مثل کثیر بن المطلب کما قیل، وقیل أیضاً باشتمال الخبر علی الإرسال.

الرابع: روایـهٔ اخری للأزرقی بسـنده عن حبیب بن أبی الأشـرس قال: کان سـیل امّ نهشل قبل أن یعمل عمر الردم بأعلی مکّهٔ، فاحتمل المقـام من مکـانه فلم یـدر أین موضـعه؟! فلمـا قـدم عمر سأل من یعلم موضـعه؟ فقال المطلب بن أبی وداعـهٔ: أنا یا أمیر المؤمنین! قد قـدرته بمقاط- وتخوفت علیه هـذا- من الحجر إلیه من وجه الکعبـهٔ إلیه؛ فقال: ائت به، فجاء به ووضـعه فی موضـعه هـذا، وعمل عمر الردم عند ذلک.

قال سـفیان: فذلک الّذی حدثنا هشام بن عروهٔ عن أبیه: أن المقام کان عند سـقع البیت؛ فأمّا موضـعه الذی هو موضعه، فموضعه الآن. وأمّا ما یقوله الناس: إنه کان هنالک موضعه فلا.

قال سفیان: وقد ذکر عمرو بن دینار نحواً من حدیث ابن الأشرس هذا، لا امیز أحدهما من صاحبه (۲).

ویرد علیه مضافاً إلی ما تقدم فی الأمر الثانی؛

وأیضاً ما تقدم من احتمال کون المراد ردّه إلی الموضع الذی کان عمر قبل

۱- الجواب المستقیم: ۳۱.

۲- نفس المصدر.

ص: ۱۲۵

حوّله إليه أوّلًا على ما يستفاد من رواية سفيان، فراجع ما ذكرناه فى الجواب عن الحديث السابق.

مضافاً إلى ذلک كلّه ما قيل من أن ابن أبى الأشرس لا يحتج بروايته وأنه متروک منكر الحديث جدّاً، وأنه ليس بشىء وليس بثقة (۱).

الخامس: رواية ذكرها ابن كثير أن ابن مردويه روى بسنده عن مجاهد: كان المقام عند البيت فحوّله رسول اللَّه صلى الله عليه و آله إلى هذا (۲). قال مجاهد: وكان عمر يرى الرأى فينزل به القرآن.

ويرد عليه: أوّلًا: معارضته بروايات متواترة دلّت على خلافها كما تقدم.

وثانياً: إنها ضعيفة باعتراف أهل السنة؛ فقد أشار ابن كثير إلى ضعفها وضعّفها ابن حجر فى الفتح (۳)، وأشار إلى ضعف بعض وسائطه المعلمى (۴).

وثالثاً: إنه روى عن مجاهد- راوى هذا الخبر- أن عمر هو الذى حوّل المقام، وهو الذى رواه عبد الرزّاق فى المصنف. قال آل الشيخ: هذا أصح من طريق ابن مردويه.

السادس: عن شفاء الغرام للفاسى أنه ذكر موسى ابن عقبة فى مغازيه: وكان زعموا أن المقام لاصق فى الكعبة فأخّره رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فى مكانه هذا (۵).

۱- راجع التاريخ الصغير للبخارى والضعفاء والمتروكين للنسائى والضعفاء للعقيلى والجرح والتعديل لابن أبى‌حاتم والمجروحين لابن حبان ولسان الميزان لابن حجر وغيرها. وماذكره الأزرقى فى ذيل الخبر عن سفيان عن هشام عن أبيه، فمع ارتباكه فى نفسه حيث ذكر أن المقام كان عند سقع البيت وظاهره أنه موضعه الأصلى ثم ذكر أنّه موضعه الآن؛ فمعارض برواية عبدالرزّاق فى المصنف كما سبق بسند صحيح عن هشام عن أبيه بخلافه. وكذا رواية ابن أبى‌حاتم المتقدّمة بسنده عن هشام عن أبيه. بل لا يعدل وثاقة الأزرقى وثاقة عبد الرزاق وابن أبى حاتم عند أهل السنّة.

۲- تفسير ابن كثير ۱۲: ۳۱۵ عنه المعلمى فى رسالة: ۶۶ وآل الشيخ فى رسالته: ۲۲.

۳- فتح البارى ۸: ۲۹.

۴- مقام إبراهيم: ۶۷.

۵- شفاء الغرام ۱: ۲۰۶.

ص: ۱۲۶

ویرد علیه- مضافاً إلی المعارضـة التی قدّمناها- ما ذکره المعلّمی من أنهم ذکروا أن موسـی بن عقبة تتبع المغازی بعد کبر سـنّه، فربما یسمع ممن هو دونه وقد قال: زعموا.

مع أنّ تعبیر ابن عقبة فی النسبة إلی القائل بزعمهم مشعر إن لم یکن دالّاً علی أنه لا یرتضیه هو.

السابع: ما رواه الأزرقی فی تاریخ مکّة بسـنده عن عبد اللّه بن السائب- وکان یصـلی بأهل مکّة- قال: أنا أوّل من صـلّی خلف المقام حین ردّ فی موضعه هذا (۱).

وجه الاسـتدلال أن قول عبـداللّه بن السـائب: حین ردّ فی موضـعه، یفهم منه أن ذاک الموضع کـان موضـعاً للمقـام سابقاً أیضاً، إلّاأنه فصل عنه برهة فکان جعله فیه ردّاً إلیه.

ویرد علیه أوّلًا: أن عبدالرّزاق فی مصنّفه نقل القضیة هکذا: کنت أوّل من

۱- نفس المصدر.

ص: ۱۲۷

صلی وراءه حین وضع؛ فکلمة حین وضع فی روایة عبدالرّزاق هو الّذی غیرها راوی النقل المتقدم، وهو سلیم بن مسلم الذی روی عنه الأزرقی؛ وهـذا الراوی قـدحوا فیه بأنه غیر مأمون لا علی عقیـدته ولا علی الحـدیث؛ وعدوه واهیاً متروک الحدیث؛ بل قیل: لا یساوی حدیثه شیئاً (۱).

وثانیاً: إن هذه الروایة لو تمت سنداً ومتناً فهی معارضة بالروایات المنافیة لها، وهی أصح سنداً وأوضح متناً ودلالة وأقوی مضموناً.

الثـامن: روایـة الأزرقی بسـنده عن ابن جریـج یشـیر إلی الموضع الملاصق للبیت وأنه الـذی صـلّی فیه النبی صـلی الله علیه و آله، وأنه الموضع الـذی جعل فیه المقام حین ذهب به سـیل امّ نهشل إلی أن قـدم عمر فردّه إلی موضـعه الـذی کان فیه فی الجاهلیّـة وفی عهد النبی صلی الله علیه و آله وأبی بکر وبعض خلافة عمر إلی أن ذهب به السیل (۲).

أقول: یرد علیه- مع الغض عن سـنده ومعارضـته- أن ظاهره أن النبی صـلی الله علیه و آله صلی بجنب الکعبة وکان المقام غیر موجود هناک وإنما کان متأخّراً عنه وفی موضعه الفعلی؛ وهذا القول غریب لم یعهد من أحد.

- یتبع-

۱- راجع الضعفاء للعقیلی والضعفاء والمتروکین للنسائی ولسان المیزان لابن حجر والذهبی فی المشتبه وغیرها.

۲- الجواب المستقیم: ۲۹.

ص: ۱۲۸

فقه الجدال فی الحجّ

دراسة فقهیّة استدلالیة حول مفهوم الجدال وأحکامه (القسم الأول)

حیدر حب اللَّه

تمهید

من جملة تروک الإحرام فی الحج «الجدال»، وقد دلّت علی حرمته نصوص الکتاب والسنّة:

أ- أمّا الکتاب، فقوله تعالی: «الحجّ أشهر معلومات فمن فرض فیهنّ الحجّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحجّ» (۱).

ب- وأمّا السنّة، فجملة من الروایات، ومنها ما هو معتبر السند مثل:

خبر عبداللَّه بن سنان، فی قول اللَّه عزوجلّ: «وأتمّوا الحجّ والعمرة للَّه» (۲)، قال: «إتمامها أن لا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج» (۳).

کما استدلّ علی الحکم بالإجماع أیضاً، وهو وإن کان منعقداً بین المسلمین قاطبةً، إلّاأنّه مدرکیّ، فلا یکون بنفسه دلیلًا، بل المدرک هو الآیات والروایات.

والبحث فی الجدال یقع ضمن مباحث:

۱- البقرة: ۱۹۷.

۲- البقرة: ۱۹۶.

۳- وسائل الشیعة ۱۲: ۴۶۶، کتاب الحج، أبواب تروک الإحرام، باب ۳۲، ح ۶.

ص: ۱۲۹

المبحث الأوّل: مفهوم الجدال المحرّم

اشارة

ما هو الجدال الذى حرّمته الآیهٔ؟ ما معناه؟ وما المراد به؟

الـذى يبدو أنّ المسلمين انقسموا إزاء هذا الأمر، فقد ذهب مشهور فقهاء أهل‌السنّهٔ (۱)، إلى أنّ المراد بالجدال معناه اللغوى، وهو النزاع والمخاصمهٔ و.. ممّا هو معروف، أمّا فقهاء الشيعهٔ (۲) فقد ذهبوا- أكثرهم- إلى أنّ المراد به قول: «لا-واللّه وبلى واللّه»، فكأنّ الجدال عندهم اتخذ معنى شرعياً جديداً، خرج به عن معناه اللغوى، فبعد أن كان يعنى النزاع والخصومهٔ لغهً، صار يعنى شرعاً هاتين الكلمتين، سواء كان هناك نزاع وخصومهٔ أم لا؟

۱- انظر: النووى، المجموع ۷: ۱۴۰، والإمام مالك، الموطأ ۱: ۳۸۹؛ والمغنى لابن قدامهٔ المقدسى ۳: ۲۶۵؛ والشرح الكبير ۳: ۳۲۹؛ وابن حزم، المحلّى ۷: ۱۹۶؛ وقد لاحظنا أنّهم استعملوا كلمهٔ «لا واللّه بلى واللّه» لدى حديثهم عن لغو اليمين لا فى باب الحج، فراجع الشافعى، كتاب الأم ۷: ۶۶، ۲۵۷، ومختصر المزنى: ۲۹۰؛ والمجموع للنووى ۱۸: ۴، ۷، ۸؛ والحجاوى، الإقناع ۲: ۲۵۳؛ والشربينى، مغنى المحتاج ۴: ۳۲۵؛ وحواشى الشروانى ۱۰: ۱۲؛ والدمياطى، إعانهٔ الطالبين ۴: ۳۵۹، والمدوّنهٔ الكبرى للإمام مالك ۲: ۱۰۱؛ والرعينى، مواهب الجليل ۴: ۳۹۹، والسمرقندى، تحفهٔ الفقهاء ۲: ۲۹۵؛ والكاشانى، بدائع الصنائع ۳- ۴؛ وابن نجيم المصرى، البحر الرائق ۴: ۴۶۸؛ والحصفكى، الدر المختار ۴: ۷؛ وحاشيهٔ ابن عابدين ۴: ۸؛ والمغنى ۱۱: ۱۷۹؛ والشرح الكبير ۱۱: ۱۸۳؛ والبهوتى؛ كشاف القناع ۶: ۳۰۰؛ والعسقلانى، سبل السلام ۴: ۱۰۷؛ والشوكانى، نيل الأوطار ۹: ۱۳۲- ۱۳۳ و... وورد تفسير اللغو بالأيمان فى بعض الروايات الشيعيهٔ بلا واللّه وبلى واللّه. فانظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه ۳: ۳۶۱.

۲- راجع: الصدوق، المقنع: ۲۲۳؛ والطوسى، النهايهٔ: ۲۱۹؛ والمبسوط ۱: ۳۲۰؛ والرسائل العشر: ۲۲۸؛ وابن‌البراج، المهذب ۱: ۲۲۱؛ والحلّى، الجامع للشرائع: ۱۸۴؛ والعلّامهٔ الحلّى، مختلف الشيعهٔ ۴: ۸۷، والتذكرهٔ ۷: ۳۹۳- ۳۹۴؛ و ۸: ۲۷، وإرشاد الأذهان ۱: ۳۱۷، وتحرير الأحكام ۲: ۱۷، وتبصرهٔ المتعلّمين: ۹۰؛ وفخر المحقّقين، إيضاح الفوائد ۱: ۲۹۶؛ والشهيد الأوّل الدروس ۱: ۳۸۶، واللمعهٔ: ۵۹؛ وابن فهد، الرسائل العشر: ۳۲۱؛ والكركى، جامع المقاصد ۳: ۱۸۳- ۱۸۴؛ ورسائل الكركى ۲: ۱۵۴؛ والشهيد الثانى، الروضهٔ البهيّهٔ ۲: ۲۴۰، ومسالك الأفهام ۲: ۲۵۸؛ والأردبيلى، مجمع الفائدهٔ ۶: ۲۹۳- ۲۹۶؛ والعاملى، مدارك الأحكام ۷: ۳۴۱- ۳۴۲؛ والبهائى، جامع عباسى: ۱۱۷؛ والسبزوارى، ذخيرهٔ المعاد: ۵۸۹، ۵۹۳- ۵۹۴، وكفايهٔ الأحكام ۱: ۲۹۹، والجزائرى، التحفهٔ السنيهٔ: ۱۸۲؛ والبحرانى، الحدائق الناضرهٔ ۱۵: ۴۶۲- ۴۶۳؛ والأنصارى، مناسك الحجّ، سلسلهٔ مصنفات الشيخ الأعظم ۱۳: ۳۷؛ واللنكرانى، تفصيل الشريعهٔ، كتاب الحج ۴: ۱۱۲- ۱۱۴؛ والسرائر ۱: ۵۴۵؛ والجناحى، كشف الغطاء ۴: ۵۷۳؛ والروحانى، فقه الصادق ۱۰: ۴۶۱- ۴۶۳؛ وابن زهرهٔ، غنيهٔ النزوع: ۱۶۰، والمرتضى، الانتصار: ۲۴۲.

ص: ۱۳۰

وقد وقع جدل بين فقهاء الإماميّة، انطلاقاً من التفسير المذكور، حول نقطتين:

الأولى: هل المحرّم هو هاتان الكلمتان معاً، أم أنّ الواحدة منهما تكفى؟

الثانية: هل المحرّم هو خصوص هاتين الكلمتين، أم المراد بهما الإشارة إلى مطلق اليمين حتّى لو كان بغير الصيغتين المذكورتين؟

بـدورنا، سنركّز بحثنا على النقطة التالية: أىّ من التفسيرين هو الصحيح لمفهوم الجدال؟ هل المعنى اللغوى أم اليمين؟ ما هو مدرك النظرية الثانية؟ وهل يمكن تصوّر نظريّة ثالثة أو رابعة فى البين أم لا؟

ونتعرّض- بدايةً- لمدرك النظرية الأولى، ثمّ نعرّج على مدرك النظريّة الثانية، لنخرج بنتيجة نهائيّة فى الموضوع بعون اللَّه سبحانه.

مستند نظرية التفسير اللغوى للجدال

الـذى يبـدو أنّ المسـتند الرئيس للنظرية القائلة بأنّ الجدال المحرّم فى الحجّ هو النزاع والمخاصـمة، هو اللغة العربية، فالمصادر اللغوية تُجمع- حسب الظاهر- على أنّ الجـدال فى اللغة يعنى النزاع والخصومة والحوار الصاخب وأمثال ذلك (۱)، حتّى أنّ أصحاب النظرية الثانية أنفسـهم أقرّوا بأنّ المعنى اللغوى قائم على ذلك، وأنّ نصوص السنّة هى التى دفعت إلى تبنّى القول الثانى، ولولاها لأخذنا بهذا المعنى فى تفسير الآية الكريمة (۲).

ولا شك فى صحّة هذا الكلام، وأنّ هذا التفسير هو المتعيّن، غير أنّ المفروض

۱- راجع: ابن منظور، لسـان العرب ۱۱: ۱۰۵، و ۱۵: ۲۷۸، والقـاموس المحيط ۳: ۳۴۶- ۳۴۷؛ ومجمـع البحرين ۱: ۳۵۱- ۳۵۳؛ وتاج العروس ۷: ۲۵۴، و ۱۰: ۳۴۱؛ وأبوهلال العسكرى، الفروق اللغوية: ۱۵۸- ۱۵۹؛ والتبيان ۲: ۱۶۴- ۱۶۵؛ ومجمع البيان ۲: ۴۳؛ والميزان ۲: ۷۹ و..

۲- انظر- على سبيل المثال-: الخوئى، المعتمد فى مناسك الحج ۴: ۱۶۲- ۱۶۳؛ والشيخ كاشف الغطاء، كشف الغطاء ۴: ۵۷۳.

ص: ۱۳۱

مراجعة نصوص السنّة قبل البتّ بالموضوع، انطلاقاً من كونها مرجعاً ثانياً مع القرآن الكريم، لننظر: هل فى السنّة الشريفة ما يفرض- منطقيّاً- العدول عن هذا التفسير الصائب فى حدّ نفسه أم لا؟

ومعنى ذلك أن صحّة النظريّة الأولى صحّة معلقةٌ على الفراغ عن رصد مستندات النظرية الثانية، وهو ما سنقوم به الآن إن شاء اللَّه تعالى.

مستند نظرية التفسير الشرعى للجدال

الظاهر أنّ المستند الوحيد الذى ينبغى التعرّض له للتفسير الشرعى للجدال هو الروايات الشريفة، فإنّ الإجماع هنا واضح المدركية، فلا يعتمد عليه، كما أنّ النص القرآنى لا يدلّ عليها وفق ما أشرنا، ولا سبيل لدليل العقل فى الميدان حسب ما يبدو لنا.

المستند الرئيس لتفسير الجدال فى الآية بالنزاع هو اللغة العربية

وعليه، فلا بدّ من استعراض نصوص السنّة الواردة فى المقام للوصول منها إلى نتيجة، وهذه النصوص هى:

الرواية الأولى: صحيحة معاوية بن عمّار قال: «قال أبوعبداللَّه عليه السلام: إذا أحرمت فعليك بتقوى اللَّه، وذكر اللَّه، وقلّة الكلام، إلّابخير، فإنّ تمام الحجّ والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلّامن خير، كما قال اللَّه عزّوجلّ، فإنّ اللَّه عزّوجلّ يقول:

«فمن فرض فيهنّ الحجّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحجّ» (۱)؛ فالرفث:

الجماع، والفسوق: الكذب والسباب، والجدال: قول الرجل: لا واللَّه وبلى واللَّه» (۲).

ومن الواضح أنّ الرواية بصدد بيان معنى ما ورد فى الآية، أىأنّها ناظرة إليها

۱- البقرة: ۱۹۷.

۲- وسائل الشيعة ۱۲: ۴۶۳- ۴۶۴، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام، باب ۳۲، ح ۱.

ص: ۱۳۲

نظرةً تفسيرية، وتريد أن تشرح معناها، وليست فى مقام بيان الحكم الشرعى فقط بقطع النظر عن الآية، بل الرواية ناظرة إلى الآية، فهى تحوى- إضافة إلى بيان الحكم الشرعى- تفسيراً للآية ونظراً إليها، ممّا يفرض جعل مدلول الآية بالمعنى الذى تنصّ عليه الرواية، فالخبر تامّ السند والدلالة.

الرواية الثانية: صحيحة على بن جعفر قال: «سألت أخى موسى عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال ما هو؟ وما على من فعله؟ فقال: الرفث: جماع النساء، والفسوق: الكذب والمفاخرة، والجدال: قول الرجل: لا واللَّه وبلى واللَّه...» (۱).

وحال هذه الرواية كحال سابقتها وإن لم يرد فيها ذكر الآية، ذلك أنّ السؤال عن هذه الثلاث بهذا الترتيب ظاهر فى أنّ نظر على بن جعفر إلى الآية نفسها، وأنّ الإمام لمّا فسّر الثلاث يكون قد فسّر الآية، وتكون النتيجة مطابقة لما استفدناه من الرواية الأولى.

الرواية الثالثة: صحيحة معاوية بن عمّار، وهى مثل الرواية الأولى، إلّاأنه جاء فى آخرها: «وسألته عن الرجل يقول: لا لعمرى وبلى لعمرى؟ قال: ليس هذا من الجدال، وإنّما الجدال: لا واللَّه وبلى واللَّه» (۲).

وهذه الرواية يبدو أنّها عين الرواية الأولى، وليست روايةً ثانية؛ لاشتراكها معها فى مقطع كبير، مع وحدة الراوى، لكن المهم فيها أنّ الإمام عليه السلام نفى أن يكون من الجدال قول: «لا لعمرى وبلى لعمرى»، مستخدماً لحصره فى لا واللَّه وبلى واللَّه كلمة «إنّما»، وهذا ما يفيد كون الجدال- حصراً- خاصاً بهذين التعبيرين، وأنّ الموضوع ليس موضوع نزاع ومخاصمة، وهذه دلالة إضافية، أى‌دلالة الحصر، تعطينا إيّاها هذه الرواية، أللهم إلّاإذا قيل: إنّ الحصر هنا إضافى بلحاظ ما سبق،

۱- المصدر نفسه: ۴۶۵، ح ۴، و ۱۳: ۱۱۵.

۲- المصدر نفسه: ۴۶۵- ۴۶۶، ح ۵.

ص: ۱۳۳

لا حقيقى لنفى المفهوم اللغوى (۱).

الرواية الرابعة: خبر زيد الشحّام قال: «سألت أبا عبداللَّه عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال؟ قال: أمّا الرفث فالجماع، وأمّا الفسوق فهو الكذب، ألا تسمع لقوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة» (۲)، والجدال هو قول الرجل: لا واللَّه وبلى واللَّه، وسباب الرجل الرجل» (۳).

ونواجه مع هذه الرواية:

أوّلًا: إنّ الرواية ضعيفة السند بالمفضل بن صالح الضعيف (۴)، فلا يحتجّ بها.

ثانياً: إنّها تخالف غيرها من الروايات العديدة التامة السند، التى فسّرت الفسوق بالسباب، فإنّنا لم نجد رواية فسّرت الجدال بالسباب، كهذه الرواية، وهذا ما يجعلها معارضةً لمثل صحيحتى معاوية بن عمّار وعلى بن جعفر وغيرهما.

الرواية الخامسة: خبر العياشى فى تفسيره عن معاوية بن عمّار، عن أبىعبداللَّه عليه السلام، فى قول اللَّه: «الحجّ أشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحجّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحجّ» (۵)، والرفث: الجماع، والفسوق: الكذب والسباب، والجدال: قول الرجل: لا واللَّه وبلى واللَّه» (۶).

وهذه الرواية من حيث الدلالة كسابقاتها، إلّاأنّها:

أوّلًا: ضعيفة السند بالإرسال، فلا يحتجّ بها.

ثانياً: إنّ الظاهر منها أنّها عين صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة، فهى

۱- أشار إليه المحقّق الكركى فى جامع المقاصد ۳: ۱۸۳.

۲- الحجرات: ۶.

۳- وسائل الشيعة ۱۲: ۴۶۷، ح ۸.

۴- راجع: الخوئى، معجم رجال الحديث ۱۸: ۲۸۶- ۲۸۷.

۵- البقرة: ۱۹۷.

۶- وسائل الشيعة ۱۲: ۴۶۷، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام، باب ۳۲، ح ۹.

ص: ۱۳۴

متطابقة الألفاظ، مع وحدة الراوی، ولا دليل على تعدّد الرواية، فلا تقدّم لنا شيئاً إضافياً.

الرواية السادسة: صحيحة معاوية بن عمّار قال: «سألت أبا عبداللَّه عليه السلام عن رجل يقول: لا ـ لعمری وهو مُحرم؟ قال: ليس بالجدال، إنّما الجدال قول الرجل: لا واللَّه، وبلى واللَّه، وأمّا قوله: لاها، فإنّما طلب الإسم، وقوله: يا هناه، فلا بأس به، وأمّا قوله: لا بل شانيك، فإنّه من قول الجاهلية» (۱).

ومن الواضح أنّ الرواية مستغرقة فی تفسير الجدال بكلمات، لا بالنزاع والخصومة، فإنّه لو كان الجدال بمعناه اللغوی، لم يكن معنى لهذه الموضوعات مطلقاً، سيّما مع استخدامها أداة الحصر «إنّما»، فهی تامّة الدلالة مضافاً إلى تماميّة السند.

الرواية السابعة: صحيحة أبی بصير- ليث بن البختری- قال: «سألته عن الُمحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: واللَّه لا تعمله، فيقول: واللَّه لأعملنّه، فيخالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان [للَّه] فيه معصية» (۲).

والرواية تركّز على مفهوم اليمين فی الدلالة، غايته أنّها تحصر ذلك باليمين الذی فيه معصية، وهذا يثبت المبدأ، وهو صيرورة مفهوم الجدال منحصراً فی اليمين، وإن كان وقع بحث فی تفصيله، وهو قضية المعصية وعدمها (۳).

إلّا أنّ الإنصاف أنّ هذه الرواية لا دلالة لها على المطلوب وذلك:

أوّلًا: إنّ أقصى ما تفيده دخول بعض الأيمان فی مفهوم الجدال، لكنّها لا ـ تنفی المفهوم اللغوی، على خلاف الحال من الروايات السابقة التی التزمنا دلالتها على

۱- المصدر نفسه: ۴۶۵، ح ۵.

۲- المصدر نفسه: ۴۶۶، ح ۷.

۳- راجع: الخوئی، المعتمد ۴: ۱۶۳- ۱۶۴.

ص: ۱۳۵

التحوّل المفهومی شرعاً للكلمة، إما من خلال ظهورها فی النظر إلی الآية لتفسيرها بما يصرفها عن المعنی اللغوی، أو استخدام أدوات تفيد المؤدّی نفسه إن لم نقل بإضافية الحصر بلحاظ مثل «لا لعمری» ونحو ذلک.

فنحن نريد هنا، تأكيد تأسيس معنی جديد لكلمة الجدال، كما هی النظرية المشهورة، لا اعتبار المعنی اللغوی مع إضافة، فهذا ما لم يذهب إليه المشهور، كما هو ظاهر كلماتهم.

ثانياً: إنّ الرواية ليست ظاهرة فی أخذ خصوصيّة اليمين، بل يحتمل فيها جدّاً أن يكون المراد السؤال عن هذه الحالة بوصفها جدالًا بالمعنی اللغوی، أو ممّا يحتمل فيه شبهة الجدال، سيّما بقرينة قوله: «فيخالفه مراراً»، ممّا يحتمل معه صرف مفهوم الجدال والخصومة لغةً، ومعه فلا يحرز أنّ المراد منها اليمين وإن استخدمته الرواية، وإنّما فسّرت الرواية بما ينسجم مع سائر الروايات للأنس بالمعنی، وإلّا لو بقينا وإيّاها وحدنا لأمكن جعلها منسجمةً تماماً مع المعنی اللغوی، سيّما وأنّها تنفی الحكم فی موردٍ لا خصومة فيه، وإنّما سأل السائل لشبهة كون المورد مخاصمة.

فهذه الرواية لا يصحّ التمسّک بها لإثبات ما ذهب إليه المشهور.

الرواية الثامنة والتاسعة والعاشرة: خبر أبی بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حلف بثلاثة أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل، وعليه دم، وإذا حلف بيمين واحدة كاذباً فقد جادل، وعليه دم» (۱).

وتقريب دلالتها أنّها تركّز علی مفهوم اليمين، حتّی أنّها تميز بين اليمين الصادقة والكاذبة، ممّا يجعلها تنظر إلی الانصراف عن موضوع المعنی اللغوی بحكم الأمر المفروغ منه.

إلّا أنّه مع ذلک يمكن القول بأنّ الرواية لا تنفی المعنی اللغوی، بل توسّع دائرة الجدال، بما يشمل اليمين، فيمكن القول: إنّها ساكتة عن الدلالة اللغوية الموجودة فی

۱- وسائل الشيعة ۱۳: ۱۴۶، كتاب الحجّ، أبواب بقية كفّارات الإحرام، باب ۲۲، ح ۴.

ص: ۱۳۶

الآيهٔ، غايته أنّها توسّع- بالتعبّد والاعتبار على سبيل الحكومهٔ- المراد من الجدال المحرّم شرعاً بما يشمل اليمين.

ونحو هذه الروايهٔ خبران آخران لمعاويهٔ بن عمّار ولأبان بن عثمان عن أبی بصير (۱).

الروايهٔ الحاديهٔ عشرهٔ: صحيحهٔ محمّد بن مسلم عن أبی‌جعفر عليه السلام قال:

«سألته عن الجدال فی الحجّ؟ فقال: من زاد على مرّتين فقد وقع عليه دم، فقيل له:

الذی يجادل وهو صادق؟ قال: عليه شاهٔ، والكاذب عليه بقرهٔ» (۲).

إلّا أنّ هـذه الروايـهٔ لا تـدلّ على رأی المشـهور أبـداً، فهی لا تبيّن حقيقـهٔ الجـدال، بل تشـير إلى أنّه لو وقع كانت كفّارته كـذا وكذا، ومجرّد التعبير بصادقاً وكاذباً لا تـدلّ على مسألـهٔ اليمين، لأنّ الجـدال قـد يكون صادقاً وكاذباً، فقد يجادل فی أمر يرى نفسه على حقّ فيه، وقـد يجـادل فی أمر يعلم أنّه غير محقّ فيه، فتعـبير: «صادقـاً وكاذبـاً» كمـا يصـحّ فی مـورد اليمين، كـذا يصـح فی المعنی اللغوی للجدال، فترجيح احتمال اليمين لا معنى له.

الروايهٔ الثانيهٔ عشـرهٔ: صـحيحهٔ يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبداللَّه عليه السـلام عن المحرم يقول: لا واللَّه وبلى واللَّه وهو صادق، عليه شیء؟ قال: لا» (۳).

وتقريب الاسـتدلال بالروايـهٔ أنّها سألت عن الكفّارهٔ، ممّا يرشـد إلى مفروغيـهٔ الحكم بكون هذا التعبير من محرمات الإحرام، وحيث لا مجال لإدخال هذا المورد إلّا فی الجدال بقرينهٔ سائر الروايات، كانت هذه الروايهٔ داعمهً لتلك النصوص المناصرهٔ لقول المشهور.

لكن مع ذلك يناقش بأن أقصـى ما تفيـده الروايـهٔ- بالتقريب المتقـدّم- انـدراج اليمين فی الجـدال، لا تحوّل مفهومه إلى معنى جديد كما عليه المشهور؛ فلا تكون

۱- المصدر نفسه: ۱۴۶- ۱۴۷، ح ۵، ۷.

۲- المصدر نفسه: ۱۴۷، ح ۶.

۳- المصدر نفسه: ۱۴۷، ح ۸.

ص: ۱۳۷

الرواية دالّةً على القول المشهور هنا.

الرواية الثالثة عشرة: خبر إبراهيم بن عبدالحميد عن أبى‌الحسن موسى عليه السلام قال: «من جادل فى الحجّ فعليه... والفسوق الكذب، والجدال: قول لا واللّه وبلى واللّه، والمفاخرة» (۱).

وهذه الرواية مردودة وذلك:

أوّلًا: بضعفها السندى بالإرسال، دون وجود عامل بها، بل الظاهر أنّ الأصحاب هجروها لمخالفتها لروايات كثيرة فى صدرها، لا فى المقطع الذى نقلناه وهو موضع شاهدنا (۲)، وما ذكره صاحب الرياض والجواهر و... من أن سقوط بعضها لا يسقط حجّية البعض الآخر (۳) مردود أصوليّاً؛ لأنّ دلالة البعض الساقط لم تسقط لتقية ونحوها ممّا يحتمل معه التبعيض الدلالى فى الحجّية.

ثانياً: إنّها فسّرت الجدال بالمفاخرة، وهذا ما لم يرد فى الروايات الأخرى، نعم ورد فى خبر زيد الشحّام المتقدّم تفسير الجدال- إضافة إلى الجملتين المعروفتين- بسباب الرجل الرجل، وهذا مخالف لدلالة الحصر والسياق الحصرى

۱- المصدر نفسه: ۱۴۸، ح ۱۰؛ وتفسير العياشى: ۹۵.

۲- لمزيد من الاطلاع، راجع: النراقى، مستند الشيعة ۱۳: ۲۹۲؛ والخوانسارى، جامع المدارك ۲: ۶۳۰- ۶۳۱؛ والخوئى، المعتمد ۴: ۱۷۲؛ والروحانى، فقه الصادق ۱۱: ۲۱۴، والحكيم، دليل الناسك: ۲۱۹.

۳- الطباطبائى، رياض المسائل ۷: ۴۲۶، والنجفى، جواهر الكلام ۲۰: ۴۲۲.

ص: ۱۳۸

الوارد فی الروایات الأخری، فلعلّه یکون مضعّفاً.

هـذه هی الروایات الواردهٔ فی المقام قـد بلغت ثلاثـهٔ عشـرهٔ روایـهٔ، الـذی ثبت منها سـنداً ودلالـهٔ ثلاث روایات فقط، فالروایـهٔ الأولی والثالثـهٔ واحـدهٔ، کما أنّ الروایهٔ الرابعهٔ والخامسهٔ والثالثهٔ عشـرهٔ ضـعیفهٔ السـند، أمّا الروایهٔ السابعهٔ والثامنهٔ والتاسـعهٔ والعاشـرهٔ والحادیهٔ عشـرهٔ والثانیهٔ عشـرهٔ فهی قاصـرهٔ دلالهٔ، بمعنی أنّها تفید شمول مفهوم الجدال القرآنی لمثل بعض الأیمان علی أبعد تقدیر، علی سبیل الحکومـهٔ الموسـعهٔ بالتعبـد والاعتبار، لا أنّها تخلق تحوّلًا جـذریاً فی مفهوم الجـدال کما علیه المشـهور، وفق ما تقـدّم، علی أنّ الروایهٔ الأولی والسادسهٔ مشترکهٔ فی راویها، وهو معاویهٔ بن عمّار، وفی حالٍ من هذا النوع لا ینبغی ادّعاء الاستفاضهٔ فضلًا عن التواتر، نعم ثمهٔ دلیل صحیح ومعتبر.

إلّا أنّه مع ذلک کلّه قد یقدّم تصوّر آخر عن مفهوم الجدال المحرّم فی الحجّ، نعرضه ضمن نظریهٔ ثالثهٔ- ذات وجوه- هی:

نظریهٔ الجدال بالمعنی الأخصّ

قـد یقال: إن مراجعـهٔ نصوص الکتاب والسـنّهٔ فی موضوع الجـدال المحرّم علی المحرم فی الحـج تـدلّ علی أنّ الحرام نوع خاصّ من الجـدال، هو ذاک الجـدل الـذی یتّسم بالشدّهٔ والازدیاد عرفاً بحیث یسـتخدم فیه الطرفان الأیمان والحلف لتأکید موقفهما، أمّا الجدال العادی الهادئ أو العابر فلیس مشمولًا لحرمهٔ الجدال، بعد البناء علی حجّیهٔ الخبر الواحد.

وتقریب ذلـک أنّ الآیـهٔ القرآنیّـهٔ رکّزت مفهـوم الجـدال، ولم یرد أیّ معنی لغوی للجـدال یفسّـره بـالیمین، فضـلًا عن نوع خـاصّ من الیمین، والتمثیـل بکلمتی: لاـ واللَّه، بلی واللَّه، وحیث کـان القرآن عربیـاً لزم تفسـیر الآیـهٔ وفق المعنی اللغوی العرفی لـدی أبناء اللسان العربی، ولیس إلّاما سبق وأسلفناه من المعنی اللغوی.

ص: ۱۳۹

والتحقيق فى فهم الروايات الواردة فى المقام، أن أمامنا فى تفسيرها احتمالات خمسة هى:

الاحتمال الأوّل: أن يراد بها تأسيس معنى شرعى للجدال، مباين تماماً للمعنى اللغوى والعرفى، وهذا الاحتمال- رغم أنّه المنصرف عرفاً من الروايات- مردود، إذ لو كان مراد الروايات ذلك لكانت مناقضةً للقرآن، فيجب طرحها حتّى لو كانت صحيحة السند، وإلّا فما معنى مخالفة القرآن؟ وطرح النصوص التى تعارضه؟ فإن المورد من أوضح مصاديق المخالفة، لأنّ النصّ القرآنى يعطى معنى فى ظهوره الذاتى، فيما تنفيه تماماً- حسب الفرض- الدلالة الالتزامية لمفاد الحصر الوارد فى الروايات، فإنّ الأحاديث بحصرها معنى الجدال فى اليمين بقطع النظر عن النزاع والخصومة، تريد بالدلالة الالتزامية نفى النزاع والخصومة، وهو ما يساوق نفى الظهور القرآنى، فتكون الرواية مخالفةً للقرآن، لا بنحو التخصيص أو التقييد، بل بنحو المباينة، مع الأخذ بعين الاعتبار الدلالة الالتزامية المشار إليها، وإذا أريد حذف هذه الدلالة لبطل الاحتمال الأوّل الذى يساوق القول المشهور بين الإماميّة، فإنّ هذا الاحتمال قائم على الحصر ونفى الجدل بالمعنى اللغوى.

إذن، فحصر الجدال ببعض أنواع اليمين فقط، مخالف للظهور القرآنى للآية فتطرح الروايات أو يردّ علمها إلى أهلها، ولا معنى لمقارنة كلمة «جدال» بكلمة «غائط» فى أن الشرع أكسبها معنى جديداً (۱)، فإنّ هذا لا ضير فيه، لو كانت الآية قد نزلت بعد هذا التحوّل وحصول الحقيقة الشرعية، وليس كذلك، فتحمل الآية على المعنى اللغوى، إذ لم يرد ما يدلّ على حصول التحوّل قبل عصر الصادقين عليهما السلام، فقد تمّ هنا الخلط بين أمرين.

قد يقال: إنّ هذا يتمّ لو لم تكن الروايات بصدد الإشارة إلى الآيات وتفسيرها، وقد تقدّم أنّها فى هذا الصدد، لا أقلّ الرواية الأولى والثانية المتقدّمتين،

۱- ابن زهرة، غنية النزوع: ۱۶۰.

ص: ١٤٠

ومعه يؤخذ بدلالة الرواية فى تفسيرها للآية الكريمة.

وهذا الكلام قد يبدو بظاهره جيّداً، إلّاأنّه قد وقع فيه خلط بين الحديث الواقعى والحديث المنقول، فلو أنّنا سمعنا المعصوم عليه السلام يفسّر لنا الآية باليمين، لوجب علينا قبول تفسيره، ولا مجال للنقاش معه، وهذا واضح، إلّاأنّه خاص بالعلم اليقينى بصدور الرواية، وقد أسلفنا أنّ هذه الرواية لا استفاضة فيها فضلًا عن التواتر، وعمل الأصحاب بها لا يصيّرها قطعية الصدور، وعهدة القطعيّة على مدّعيها.

أمّا لو لم يحصل لنا يقين بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام، فلا يمكن أن نتعامل معه معاملة الصادر الواقعى مطلقاً، بل إنّ حجّيته تكون حينئذٍ مشروطة بعدم مخالفته للكتاب، ومجرّد ادّعاء الخبر أنّه يفسّر القرآن لا يغيّر من واقع الأمر شيئاً، فإنّ هذه الخصوصيّة لا ترفع عنوان معارضة الكتاب، ومع تحقّق هذا العنوان ينبغى تطبيق قواعد الحجّية القاضية بسقوط اعتبار الأخبار.

وكلّى ظنّ بأن الخلط بين السنّة الواقعيّة والسنّة الظنّية المحكيّة هو ما يفضى عادةً إلى توهّم حاكميّة نصّ السنّة المحكيّة على نصّ الكتاب، وافتراض أنّنا قد خفى علينا شيء فى نص القرآن الكريم.

نعم، لو كانت الرواية بصدد بيان بطون القرآن أو معان لم تظهر لنا منه لم يمكن ردّها لمجرّد أنّنا لم نفهم هذا المعنى عينه من الكتاب، إلّاأنّ المقام ليس كذلك بل هو مقام أن ما أعطتنا إيّاه الرواية ينافى الظهور العرفى، فهذا الظهور ليس بساكت عن مدلول ما أفادته الرواية، وهو الحصر باليمين، بل هو نافٍ له، وهذا هو المصداق البارز لمعارضة الكتاب، وإلّا فلم يُشترط إطلاقاً فى معارضة الكتاب أن تكون الدلالة القرآنيّة صريحةً أو قطعيّة، كما لم يشرط فى تطبيق قاعدة الطرح أن لا تكون الرواية ذات لسان تفسيرى، وإلّا أمكن لأىّ وضّاع نسبة مخالفة الكتاب إلى المعصوم، إذا صاغ قوله بلغةٍ تفسيريّة، فلاحظ.

ص: ۱۴۱

وبهذا ظهر فساد القول المشـهور، الذى لا معنى لدعمه بالاحتياط كما فعله فى الغنية (۱)، فإنّ الاحتياط يقتضى تجنّب الجدال والحلف معاً، لا الترخيص فى الجـدال الـذى نصّت الآيـة على حرمته، وتحريم الحلف فقط، كما هو واضـح، كما لا معنى لـدعمه بالإجماع (۲) بعد كونه واضح المدركية.

هـذا، وقد ردّ السيّد الگلپايگانى على من تمسّك- لدعم القول المشـهور- بإطلاق الحلف دون ذكر المخاصـمة، بأنّ الروايات مسوقة لبيان الآيـة، وهـذا بنفسه يشـهد على أنّ المراد بالجـدال الجـدلُ المؤكّد باليمين. بل يمكن القول: إنّ احتفاف نصّ الروايات بمثل هذا الجوّ يصلح بنفسه مانعاً عن انعقاد إطلاق فيها للحلف مطلقاً، ولو بدون جدال (۳).

إن حصر الجدال بأىّ معنى لا يحتوى مخاصمة فيه معارضة للكتاب الكريم

وكلامه فى غايـة المتانـة، ويمكن دعمه أيضـاً بأنّه لو كان المراد محض الحلف لا غير، وكان المعنى اللغوى محض المخاصـمة بقطع النظر عن الحلف، لكان ينبغى أن نجـد ولو تساؤلًا واحـداً من المتشرّعة طيلـة ثلاثة قرون حول: كيف أريد من الآية معنى لا تمّت إليه بصلة ولاـ تتحمّله اللغـة العربيّـة؟ ألم يكن يستدعى ذلـك إثـارة علامـات تسـاؤل من جـانب الرواة أو من جـانب فقهـاء أهـل السـنّة المعاصـرين للإمام عليه السلام؟ والحال أنّنا لم نعثر على أىّ رواية- ولو ضعيفة- تشير ولو إشارة عابرة إلى هذا الموضوع، ممّا يكشف عن أن السامعين إنّما فهموا من الروايات ما يتضمّن معنى الجدال، لا ما يخرج عنه إلى الحلف دون مخاصمة.

۱- ابن زهرة، غنية النزوع: ۱۶۰.

۲- المصدر نفسه؛ والمرتضى، الانتصار: ۲۴۲.

۳- الگلپايگانى، كتاب الحج ۲: ۱۴۲.

ص: ۱۴۲

والمتحصّل: أن هذا الاحتمال يصعب الأخذ به جداً.

الاحتمال الثانی: أن یکون المراد توسعهٔ مفهوم الجدل لما یشمل الیمین الصرف، بمعنی أن تکون الروایات حاکمهٔ علی الآیهٔ، موسّعهٔ لها توسعهً تعبّدیهٔ، فبعد أن کان الجدال واقعاً هو النزاع والخصومهٔ والمراء و... صار الآن- ببرکهٔ الروایات- ذا فردین، أحدهما: الفرد الواقعی وهو النزاع، وثانیهما: الفرد التعبدی الذی قدّمته لنا الحکومهٔ، وهو صرف الیمین أو الیمین الخاص المذکور فی النصوص.

وهذا الاحتمال لا یمکن القول بأنّه معارضٌ للکتاب، إذ هو لا ینفی الدلالهٔ القرآنیّهٔ بل یقرّها ویثبتها، غایته أن یضیف فرداً تعبّدیاً علی الجدال، هو الیمین، وهذا ممّا لا ضیر فیه.

إلّا أنّ هذا الاحتمال یعانی من ضعف إثباتی، وهو أنّ الروایات الواردهٔ کانت بصدد الإشارهٔ إلی الآیهٔ، وشرحها، ومعه فشرحها الآیهٔ- سیّما مع دلالهٔ الحصر فی بعضها- بالفرد التعبدی الجدید خلاف الظاهر، إذ لو کانت ترید هذا الاحتمال لکان علیها أن تبیّن الفرد الواقعی والفرد التعبّدی، لأنّها فی مقام التفسیر، فکیف غضّت الطرف عن المعنی الأولی وهی ظاهرهٔ فی التفسیر، لتشیر فقط إلی التعبّدی، فإن هذا خلاف الظاهر، سیّما وأنّنا لم نجد تساؤلًا لدی المتشرّعهٔ عن الفرد الواقعی، ومعه لابد من افتراض أنّه کان مفروغاً عنه عندهم، وهو خلاف ظاهر السائل فی الروایات.

نعم، الروایات الأخری مثل الروایهٔ السادسهٔ، والثامنهٔ، والتاسعهٔ، والعاشرهٔ، والثانیهٔ عشرهٔ، لیس فیها هذا الضعف الإثباتی، فیمکن الأخذ بها فعلًا، لإثبات أن الیمین من المحرّمات دون نفی الجدال بالمعنی اللغوی.

الاحتمال الثالث: أن یقال: إنّ المراد ب «لا واللَّه وبلی واللَّه» مرتبهٔ من الجدال، عندما یشتدّ الخصام فیبلغ بالطرفین حدّ الحلف والیمین، وعلیه فتکون الروایات التی تشیر إلی هاتین الجملتین إنّما تمثلان تعبیراً کنائیاً عن اشتداد الخصام بین

ص: ۱۴۳

الطرفين، فلا تزيـد الروايات عن المعنى اللغوى للكلمـة، غايته أنّها تضيّق من دائرة الجدال الحرام، فبعد أن كان يشـمل مطلق الجدال، صار يراد منه جدال خاص، وهذا ما يفهم ممّا نقله فى التذكرة عن ابن عباس، جاعلًا ما قاله الأئمّة بمعناه.. (۱).

وهـذا الاحتمال قريب إلى الفهم العرفى لمجموعة النصوص الواردة فى المقام، ولا يلزم منه أىّ تكلّف، لا تكلّف الحكومة، ولا غيرها، وقـد مـال إلى هـذا الاحتمـال الفاضـل الهنـدى فى كشف اللثـام (۲)، والطباطبـائى فى ريـاض المسائـل (۳)، والخوانسـارى فى جـامع المدارك (۴)، والگلپايگانى فى كتاب الحج (۵) وغيرهم.

ويعزّز هـذا الاحتمال- كما قيل (۶)- مضافاً إلى أصالـة عدم الحرمة فى غير مورد الخصومة هذه، صـحيحةُ أبى‌بصـير المتقدّمة (الرواية السابعة)، حيث نفت الجدال فى مورد إكرام الأخ، ممّا يدلّ على الحصر بمورد الخصومة.

لكنّ هـذا الاحتمال يواجه مشاكل أيضاً، ففى الروايـة الثالثة نفى الإمام أن يكون قول مثل: لا لعمرى من الجدال، حاصـراً إيّاه بلا واللَّه وبلى واللَّه، فلو كانت المسألة مسألة نزاع شديد لم يكن لخصوصـيّة التعبير معنى، والأمر نفسه تفيده الروايةالسادسة، وكلتاهما صـحيحة السند، ومعه كيف يمكن تفسير الآية مع الروايات بهذا المعنى؟!

وأمّا التمسّک بالأصل هنا فهو جيّد؛ لولا أنّه لم يحن وقته بعد، إذ نحن نبدأ

۱- العلّامة الحلّى، تذكرة الفقهاء ۷: ۳۹۳.

۲- الهندى، كشف اللثام ۵: ۳۶۹.

۳- الطباطبائى، رياض المسائل ۶: ۳۱۳.

۴- الخوانسارى، جامع المدارک ۲: ۴۰۵- ۴۰۶.

۵- الگلپايگانى، كتاب الحجّ ۲: ۱۴۱، وتقرير الحجّ ۱: ۱۹۵.

۶- المدنى الكاشانى، براهين الحجّ ۳: ۱۳۲؛ كما يصلح كلامه لدعم الاحتمال الخامس الآتى؛ وانظر: المرتضى، الانتصار: ۲۴۲.

ص: ۱۴۴

بالأمارات لكى نعرف ماذا تعطينا، فإذا أجمل الأمر عُدنا إلى الأصل، وسيأتى، وأمّا خبر أبى‌بصير فهو لا يدلّ على أن متعلّق الحكم هو الخصومة، بل يدلّ على اشتراط وجودها، لا كفايتها، وفرق واضح بينهما.

الاحتمال الرابع: أن يقال: إن «لا ـ واللّه وبلى واللّه» يراد منه أبسط أنواع الحلف، فتكون كناية عن التشدّد فى إطلاق حرمة الجدال، فكأنّه يقول: إنّ الحرام مطلق الجدال، حتّى هذا الذى فيه أبسط أنواع الحلف العابر غير المقصود.

ويدعم هذا الاحتمال أمران:

الأوّل: ما استفاض فى مصادر الفقه والرواية السنّية، وكذا بعض المصادر الحديثية الشيعية، وقد أسلفنا نقل قسم منها، من أخذ «لا واللّه وبلى واللّه» أبرز أنموذج للغو اليمين، وهو اليمين التى تقع من المتكلّم بلا قصد الحلف، فإن ارتكاز هذا المثال، يدلّ على أن العرف آنذاك يرى مثل هذا التعبير سائداً فى أوساط الناس، وأهل السوق وغيرهم، بحيث يصدر من المتحاورين عن غير قصد، لشدّة شيوع استخدامه فى المحاورات، فعندما يذكر الإمام عليه السلام هذا المثال فى باب الحجّ، فهو يريد التشدّد فى أمر الجدال لا التخفيف، خلافاً لمفاد الاحتمال الثالث المتقدّم.

الثانى: ما نقله جماعة منهم ابن حجر والعظيم آبادى من أنّه نقل عن عطاء والشعبى وطاووس والحسن وأبى قلابة أن «لا واللّه وبلى واللّه» لغة من لغات العرب، لا ـ يراد بها اليمين، وهى من صلة الكلام (۱)، فهذا يؤكّد - رغم أنّها يمين - أنّها تحوّلت - من كثرة استعمالها - إلى أداة وصل فى الكلام، ممّا يرشد إلى ما ذكرناه.

وهذا الاحتمال - رغم لطافته - يواجه المشاكل عينها التى واجهها الاحتمال السابق، فلو كان المراد مطلق الجدال فلماذا لم تحكم بذلك الرواية الثالثة التى ورد فيها: لا لعمرى؟! وهكذا غيرها.

ولعلّ هذا ما يضطرّنا للذهاب إلى الاحتمال الخامس وهو:

۱- ابن حجر، فتح البارى ۱۱: ۴۷۶؛ والعظيم آبادى، عون المعبود ۹: ۱۱۳.

ص: ۱۴۵

الاحتمال الخامس: أن يراد مطلق الخصومة المرفقة باليمين، سواء كانت شديدة أم خفيفة، ولعلّ هذا أيضاً هو مراد الفقهاء الذين ذكرنا أسماءهم في الاحتمال الثالث، مضافاً إلى أنّه ظاهر آخرين (۱)، وميزة هذا الاحتمال أنّه:

أوّلًا: لا ـ يعارض النصّ القرآني، بل يخصّصه، فبعد أن كان المراد ظاهراً مطلق الجدال صار المراد الجدال المصحوب باليمين، أو بحصّة خاصّة منه.

ثانياً: لا يفترض نحواً من الحكومة، كما في الاحتمال الثاني، فلا تكون هناك غرابة في تفسير الإمام عليه السلام، وعدم ذكره للفرد الواقعي إنّما هو لوجوده ضمن الفرد الجديد، فإن المفروض أن الفرد الذي تحرّمه الروايات هو جدال حقيقي غايته مرفق بمطلق اليمين أو بيمين خاص.

ثالثاً: إنّ هذا الاحتمال لا يواجه مشكلة الرواية الثالثة، كما واجهها الاحتمال الثالث، لأنّ سلب الحرمة عن مثل: لعمري و... إنّما هو من باب عدم كون ذلك حلفاً، وإنّما لم نقل هذا الكلام في الاحتمال الثالث؛ لأنّ المفروض هناك أن تكون الحرمة منصبّة على النزاع الشديد، والحلف إنّما يكون طريقاً ومشيراً إلى ذلك، ومعه فتغيّر التعبير المشير أو الدالّ على تحقّق متعلّق الحرمة لا ينبغي أن يضرّ شيئاً، على خلاف الحال هنا، فإنّ المفروض ثبوت الحرمة على مطلق الجدال، غايته شريطة أن يرفق بحلف خاص أو مطلق الحلف باللّه تعالى.

وبهذا كلّه، يردّ على مثل السيّد الخوئي (۲)؛ حيث تمسّك بصحيحة معاوية (الرواية السادسة) لإثبات الاحتمال الأوّل.

نعم، يبقى على هذا الاحتمال تفسير مثل الرواية السادسة، والثامنة، والتاسعة، والعاشرة، والثانية عشرة، ومنها ما هو الصحيح السند؛ إذ تقدّم أنّها لا

۱- انظر: المدني الكاشاني، براهين الحجّ ۳: ۱۳۲، ۱۳۳، والسيّد محمود الشاهرودي، كتاب الحجّ ۳: ۱۸۱- ۱۸۲.

۲- الخوئي، المعتمد ۴: ۱۶۲- ۱۶۳.

ص: ١۴۶

تأبى الاحتمال الثانى، فما هو المرجّح؟

وقد يقال هنا: إن دوران الأمر بين التخصيص لا بلسان الحكومة- كما عليه الاحتمال الخامس- والتخصيص بلسانها، كما هو الاحتمال الثانى، يفرض تقديم لسان التخصيص بدون الحكومة، إذ يراه العُرف أقلّ مؤونةً، وأسرع انسباقاً إلى الذهن العرفى، ولاحظ ذلك من نفسك.

لكن مع ذلك كلّه، نلاحظ على هذا الاحتمال الأخير الخامس أنّه لو صحّ نسأل: هل هذا البيان الوارد فى مجمل هذه النصوص هو بيان عُرفى واضح للكشف عن أنّ حرمة الجدال مخصوصة بالجدال المرفق باليمين؟! هل قول: «الجدال هو لا واللَّه وبلى واللَّه» يستفاد منه عرفاً هذا المعنى، سيّما بقرينة الحصر فى بعض النصوص؟! لماذا لم يرد فى أىّ نصّ حديثى أىّ لسان آخر أوضح فى الدلالة؟! أليس الاحتمال الأوّل هو المنسبق إلى الذهن وقد أحرزنا بطلانه؟ ألا يشهد لذلك- من باب التأييد- أنّه هو ما فهمه جلّ العلماء المتقدّمين؟!

إنّ هذا- وللإنصاف وعند النظر بعرفيّةٍ إلى النصوص- ما يفقدنا الوثوق بالدلالة المذكورة، رغم لطافتها فى الاحتمال الخامس، فليراجع القارئ الروايات بروح عرفيّة بعيدة عن التصوّرات المسبقة ليتأكّد ممّا نقول.

نعم، لو كان هذا اللفظ منصرفاً عند العرب إلى معنى خاص أوجب اتكال الإمام عليه السلام عليه، لأمكن ذلك، لكنّنا لا نحرز هذا الأمر، ومعه فلا يكفى مجرّد الافتراض.

وعليه، يظهر أنّ كلّ احتمالٍ من الاحتمالات التفسيرية السابقة فيه جهة ضعف، وأضعفها الأوّل، وأفضلها الأخير، لكن لا ترجيح قاطع يجمع بين الروايات جميعها، وعليه تتعارض القرائن والشواهد، ويُرجع إلى العمومات الفوقانيّة، وهى الآية الكريمة الدالّة على نفى مطلق الجدال، الذى يعنى النزاع ونحوه، وإلّا فيرجع إلى أصالة عدم الحرمة ويؤخذ بالقدر المتيقن، وهو الذى يجمع

ص: ۱۴۷

فيه بين شـدّة الخصومـة مع اليمين، أى‌الجمع بين الاحتمال الثالث والخامس، فهـذا قـدرٌ متيقّن للحرمـة، وتجرى البراءة عن غيره إذا لم يدخل ضمن دائرة المتيقّن.

نتيجة البحث:

وعليه فإذا بنينا على حجّيـة خبر الواحـد، وبنينا كـذلك على إمكان تخصـيص القرآن بالآحاد فالتفسـير الأخير- بعـد الأوّل- هو الأوفق بالقواعد والأقرب للعرفية، لو لا ما فيهما من محاذير، وإلّا لزم الأخذ بالآية لتدلّ على حرمة الجدال مطلقاً، بما يصدق عليه الجدال عرفاً، وهذا هو الأقوى، واللَّه العالم.

هـذا كلّه من حيث المبـدأ، وأمّا كون الجـدال فى معصـية، أو تكرّر الحلف، أو الحلف الكاذب والصادق، أو الحوار الذى لا نزاع فيه، فهذا سيأتى معنا لاحقاً إن شاء اللَّه تعالى.

المبحث الثانى: شمول الحكم للرجل والمرأة

أثار تكرّر كلمة الرجل فى روايات الجدال استفهام بعض الفقهاء (۱) فى احتمال أن يكون الحكم مختصّاً بالرجال، فيكون الجدال من محرّمات الإحرام الخاصّة، لا من تلك المشتركة بين الرجل والمرأة.

والذى يبدو أن الجدال شامل فى حكمه للرجل والمرأة معاً، وذلك:

أوّلًا: إنّ اسـتخدام كلمـة الرجل غالب فى التعابير العربيـة، دون أن يراد منه الاختصاص، ومع هـذه الغلبة لا تحرز القيدية فى النص، بل يبقى الظهور على حاله، فيكون أخذه على نحو المثالية.

ثانياً: إذا كانت بعض الروايات مختصّـ‌ة بالرجل فإنّ الآيـة القرآنيّة وبعض الروايات الأخرى مطلقة لا اختصاص فيها، ومعه يتمسّك بها، ودعوى تقييد

۱- انظر- على سبيل المثال-: الأردبيلى، مجمع الفائدة والبرهان ۶: ۲۹۵- ۲۹۶؛ والگلپايگانى، كتاب الحجّ ۲: ۱۴۷.

ص: ١۴٨

الطائفة المختصّة للمطلقة بعيد جدّاً، لأنّ ظهور الطائفة المختصة فى تضيّق الدائرة إنّما يسلّم فى أنّ هذه الروايات لا تفيد الشمول للمرأة، ولا يبلغ الحال بها أن تكون ظاهرة فى نفى الحكم عن المرأة حتى تخصّص الأدلة الأخرى، فظهور الأدلّة الأخرى يبقى على حاله.

نعم، قد يقال: إنّ مجى الروايات فى سياق تفسير الآية يعطيها قدرة التخصيص، فلا يعود هناك إطلاق حجة فى الآية، وحينئذٍ ينحصر الجواب بما قدّمناه أوّلًا.

وعليه، فالظاهر شمول الحكم للرجل والمرأة معاً.

- يتبع -

ص: ۱۴۹

مختارات شعرية «من ديوان الشريف الرضى قدس سره»

حيٍّ، بَيْنَ النَّقَا وَبَيْنَ المُصَلّى، وَقَفَاتِ الرّكَائِب الأنْضَاءِ (۱)
وَرَوَاحَ الحَجِيجِ لَيْلَةَ جَمْع، وَ بِجَمْعٍ مَجامِعُ الأهْوَاءِ (۲)
وتَذَكَّرْ عَنِّى مُنَاخَ مَطِيّى بِأعَالى مِنى وَمَرْسى خِبَائِى (۳)
وَتَعَمَّدْ ذِكْرِى، إذا كُنتَ بِالخى– ف، لِظبيٍ مِنْ بَعْضِ تِلْكَ الظّبَاءِ (۴)
قُلْ لَهُ: هَلْ تُراكَ تَذكرُ ما كانَ بِبَابِ القُبَيْبَةِ الحَمْراءِ
قالَ لِى صاحِبى، غَداةَ التَقَيْنَا نَتَشاكَى حَرَّ القُلُوبِ الظَّمَاءِ:
كُنتَ خَبّرْتَنِى بَأنَّكَ فى الوَجْ– دِ عَقيدى، وَأنَّ داءكَ دائى (۵)

۱– النقا: القطعة من الرمل تنقاد محدودبة. المصلى: مكان الصلاة، ولعله أراد بهما موضعين بعينهما، والانضاء، الواحد نضو: المهزول.

۲– جمع: المزدلفة، وهى بين عرفات ومنى، وليلة جمع ليلة عرفة.

۳– منى: موضع فى مكة.

۴– الخيف: ناحية من منى. غرة بيضاء فى الجبل الأسود الذى خلف أبى قبيس وهو جبل فى مكة.

۵– عقيدى: معاهدى.

ص: ۱۵۰

ما تری النفر والتحمّل للبی ن، فماذا انتظارنا للبُکاء

لَمْ یَقلْها حَتّی انثنَیتُ لمّا بی أَتَلَقّی دَمْعِی بِفَضْلِ رِدائِی

***

لا وَالذی قَصَدَ الحَجِیجُ لِبَیْتِهِ، مَا بَیْنَ نَاءٍ نَازِحٍ وَقَرِیبِ

وَالحِجْرِ وَالحَجَرِ المُقَبَّلِ تَلْتَقی فِیهِ الشّفَاهُ، وَرکنِهِ المَحْجُوبِ

لا کانَ مَوْضِعُکَ الّذی مُلِّکْتَهُ بَیْنَ الأضَالِعِ بَعْدَ ذا لحَبِیبِ

إنّی وَجَدْتُ لَذاذَةً لَکَ فی الحشا لَیسَتْ لَمأکُولٍ وَلا مَشْرُوبِ

لی أنّةُ الشّاکی إذا بَعُدَ المَدَی مَا بَیْنَنَا وَتَنَفُّسُ المَکْرُوبِ

***

إنّ طَیْفَ الحَبِیبِ زارَ طُرُوقاً، وَالْمَطایَا بَیْنَ القِنانِ وَشِعْبِ

فَوْقَ أکْوَارِهِنّ أنْضَاءُ شَوْقٍ طَرَقُوا بِالغَرَامِ دُونَ الرّکْبِ

کُلّمَا أنّتِ المَطیُّ مِنَ الإعْ یاءِ أنُّوا مِنَ الجَوَی وَالْکَرْبِ

زارَنِی وَاصِلًا عَلَی غَیْرِ وَعْدٍ، وَانْثَنَی هاجِراً علی غَیْرِ ذَنْبِ

کَانَ قَلْبِی إلَیْهِ رَائِدَ عَیْنِی، فَعَلَی العَیْنِ مِنّةٌ للقَلْبِ

بِتُّ ألْهُو بناعِمِ الجِیدِ غَضٍّ، وَفَمٍ بَارِدِ المُجَاجَةِ عَذْبِ

بَلَّ وَجْدِی، وَمَنْ رأی الیَوْمَ قَبْلی ناقِعاً للغَلیلِ مِنْ غَیْرِ شُرْبِ

أنْتَ عَلی البُعْدِ هُمُومِی، إذا غِبْتَ، وَأشْجَانِی عَلَی القُرْبِ

لا أتْبَعُ القَلْبَ إلی غَیْرِکُمْ، عَیْنِی لَکُمْ عَیْنٌ عَلی قَلْبِی (۱)

***

لا یُبْعِدَنّ اللَّهُ بُرْدَ شَبِیبَةٍ ألقَیْتُهُ بِمِنی، وَرُحْتُ سَلِیباً

۱- العین: الجاسوس.

ص: ۱۵۱

شَعرٌ صَحِبْتُ به الشّبابَ غُرَانقاً، وَالعَیْشَ مُخضَرَّ الجَنابِ رَطِیبَا (۱)

بَعْدَ الثّلاثِینَ انْقِرَاضُ شَبِیبَةٍ، عَجَباً أمَیمَ لَقَدْ رَأیتُ عَجِیباً

قَدْ کانَ لِی قَطَطاً یُزَیّنُ لِمّتی شَرْوَی السّنَانِ یُزَیّنُ الأُنْبُوبَا (۲)

فَالیَوْمَ أطّلِبُ الهَوَی مُتَکَلِّفاً، حَصِراً، وَألقَی الغَانِیَاتِ مُرِیبَا

إمّا بَکَیْتُ عَلَی الشّبَابِ، فإنّهُ قَدْ کانَ عَهْدِی بالشّبابِ قَرِیبَا

لَوْ کانَ یَرْجِعُ مَیّتٌ بتَفَجّعٍ وَجَوی شَققتُ عَلی الشّبابِ جیوبَا

وَلَئِنْ حَنَنْتُ إلی مِنی من بَعْدِها، فَلَقَدْ دَفَنتُ بِها الغَداةَ حَبِیبَا

***

وَرَکْبٍ تَفَرّی بینَهُم قِطَعُ الدّجی، یَسِیرُ عَلَی البَیداءِ یَنْتَهِبُ التُّرْبَا

یَصُدُّونَ عَنْ وِرْدِ الْکَری وَعُیُونُهم خَوامِسُ حَتّی تَشرَبُ المَنْظَرَ العذبا

إذا ذَعَرَتْهُمْ نَبأَةٌ غادَرَتْهُمْ وَقَدْ أیْقَظُوا مِنْ بَیْنِ أجْفانها القُضْبا

سَرَوْا وَخُیُولُ اللّیلِ دُهمٌ وَعَرّسوا وَقَدْ غادَرُوها فِی طِرادِ الضّحی شُهبا

یَضُوعُ هجِیرُالسّیرِ بَیْنَ رِحالِهِمْ، إذا ما نَسِیمُ اللّیلِ فی ثَوْبِهِ هَبّا

***

فی کُلّ یَوْم لِلأحبّةِ مَطْرَحُ، وَعَلَی الْمَنازِلِ للمَدامِعِ مَسْفَحُ

شَوْقٌ عَلی نَأیِ الدّیارِ مُغالِبٌ، وَجَوی عَلی طُولِ المَطالِ مُبَرّحُ

نَفَرَتْ بَناتُ الصّبرِ مِنْکَ، وَطالَما قُصِرَتْ نَوازِعُ عَنْ ضَمِیرِکَ تَطْمَحُ

یا هَلْ یُمانِعُ بَعْدَ طُولِ قِیادِهِ قَلْبٌ یُطاوِعُ فِی القِیادِ وَیَسْمَحُ

وَعَلی المَطِیّ ظِباءُ وَجْرَةَ کُلّما غَفَلَ المُراقِبُ تَشرَئِب وَتَسْنَحُ (۳)

۱- الغرانق: الشاب الأبیض.

۲- القطط: الشعر القصیر الجعد. الشروی: المثل. الأنبوب: القناة.

۳- وجرة: موضع عرف بظبائه. تشرئب: تمد أعناقها. تسنح: تعرض.

ص: ۱۵۲

خالَسنَنا النّظَرَ المُريبَ، كَما رَنَتْ بَقَرُ الجَواءِ إلى وَميضٍ يَلْمَحُ

يَبْسِمْنَ عَن بَرْدِ الغَمام وَبَرْدُهُ رَيّانُ يُغْبَقُ بالمُدامِ وَيُصْبَحُ

كَلّفْتَ عَيْنَكَ نَظْرَةً مَزْؤودَةً مَنَعَتْكَ لَذّتَها مَدامعُ تَسفَحُ (۱)

أمْسَوْا كَأنّ لَطائِماً دارِيَةً باتَتْ تَضُوعُ مِنَ القِبابِ وَتَنْفَحُ (۲)

مَلَكُوا وَلَمّا يُحْسِنُوا وَوَلُوا وَلَ مّا يَعْدِلُوا وَغَنُوا وَلَمّا يَسْمَحُوا

قُلْ لليَالى قَدْ مَلَكْتِ فَأسجِحى، وَلِغَيْرِكِ الخُلُقُ الكَرِيمُ الأسجَحُ (۳)

***

مِنْ أىّ خَطبٍ مِنْ خُطوبِكِ أشتكى، وَعَنْ أىّ ذَنْبٍ مِن ذُنُوبِكِ أصْفحُ

إنْ أشْكُ فِعْلَكِ مِنْ فِراقِ أحبّتى، فَلَسُوءُ فِعْلِكِ فِى عِذارِى أقْبَحُ

ضَوْءٌ تَشَعشَعَ فى سَوادِ ذَوائِبى، لا أسْتَضىءُ بِهِ وَلا أستَصْبِحُ

بعتُ الشّبابَ بِهِ، عَلى مِقَةٍ لَهُ، بَيْعَ العَلِيمِ بِأنّهُ لا يَرْبَحُ

لا تُنْكِرَنّ مِنَ الزّمانِ غَرِيبَةً، إنّ الخُطُوبَ قَلِيبُها لا يَنْزَحُ

للذّلّ بَيْنَ الأقْرَبينَ مَضاضَةٌ، وَالذّلُّ ما بَيْنَ الأباعِدِ أرْوَحُ

وَإذا رَمَتْكَ مِنَ الرِّجالِ قَوارِصٌ، فَسِهامُ ذى القُرْبَى القَرِيبَةِ أجْرَحُ

۱- مزؤودة، مفزعة.

۲- اللطائم، الواحدة لطيمة: وعاء المسك. دارية: نسبة إلى دارين، وهى مشهورة بمسكها.

۳- اسجحى: أحسنى.

ص: ۱۵۳

الْبَسْ نَسيجَ الذّلّ إنْ أُلْبِسْتَهُ مُتَمَلْمِلًا، وَإناءُ قَلْبِك يَطْفَحُ

ما دُمْتَ تَنْتَظِرُ العَواقِبَ لابِداً لا تَغْتَدِى لِعُلى وَلا تَتَرَوّحُ (۱)

وَضَجيعُكَ العَضْبُ الذى لا يُنتضى، وَخَلِيطُكَ الزَّوْرُ الذى لا يَبْرَحُ

وَاعْلَمْ بِأنّ البَيْتَ، إنْ أوطِنْتَهُ، سِجْنٌ، وَطُولُ الهَمّ غُلٌّ يَجْرَحُ

أأُخَيّ لا تَكُ مُضْغَةً مَزْرُودَةً، تَنْساغُ لَيِّنَةَ القِيادِ وَتَسْرَحُ (۲)

ألّا أبَيتَ، وَأنْتَ مِنْ جَمَراتِها؛ وَمِنَ الْعَجائِبِ جَمْرَةٌ لا تَلْفَحُ

كُنْ شَوْكَةً يُعيى انتقاضُ شَباتِها، أوْ حَمْضَةً يَشجى بِهَا المُتَمَلِّحُ (۳)

وانفُضْ يَدَيْكَ من الثّراءِ فَكم مَضى مِنْ دُون ثَرْوَتِهِ البَخِيلُ المُصْلِحُ

يَبْقى لِوارِثِهِ كَرائِمُ مالِهِ، وَلَقَدْ يُرَقِّعُ عَيْشَهُ وَيُرَقِّحُ (۴)

۱- لابداً، من لبد بالمكان: أقام فيه.

۲- المزرودة: المبتلعة.

۳- الانتقاض: الاستخراج. الشباة: حد كل شىء، وإبرة العقرب. الحمضة: ما ملح وأمر من النبات. يشجى، من الشجا: اعتراض عظم أو نحوه فى الحلق. المتلمح: أراد الذى يأكلها.

۴- يرقح، من الرقاحة: الكسب والتجارة.

ص: ۱۵۴

قَدْ يُنْتِجُ المَرْءُ العِشارَ بِجِدّهِ، وَسِواهُ يَعْتامُ الفُحُولَ وَيُلْقِحُ (۱)

لا عُذْرَ إلّاأنْ أرى سُرْباتِها سَوْمَ الجَرادِ يَثُورُ مِنْها الأبْطَحُ (۲)

وَالهامُ تَعْتَصِبُ العَجاجَ كَأنّهُ فى الجَوّ شُؤبُوبُ الغَمامِ الأمْلَحُ

قَوْمِى الأولى ضَمِنَتْ لَهُمْ أحْسابُهُمْ أنّ الزّمانَ بِمِثْلِهِمْ لا يَسْمَحُ

عَرَكُوا أدِيمَ الأرْضِ قَبْلَ نَباتِها، وَاسْتَفْسَحُوا أعْطانَها وَتَفَيّحُوا (۳)

فَتَقُوا بشَزْرِ الطّعنِ أكمامَ العُلى، وَهُمُ جِذاعُ قَبائِلٍ لَمْ يَقْرَحُوا

إنْ أُحْرِجُوا لَمْ يَجْهَلُوا، وَإذا قَضَوْا لَمْ يَقْسِطُوا، وَإذا عَلَوْا لَمْ يَبْجَحُوا

ذَنْبِى إلى البُهْمِ الكَواذِبِ أنّنى ال طّرْفُ المُطَهَّمُ، وَالأغرُّ الأقرَحُ (۴) يُولُونَنى خُزْرَ العُيُونِ لأنّنى

غَلّسْتُ فِى طَلَبِ العُلى وَتَصَبّحُوا

۱- العشار: النياق. يعتام: يختار.

۲- سرباتها، الواحدة سربة: جماعة الخيل.

۳- تفيحوا: توسعوا.

۴- الطرف: المهر الكريم. المطهم: التام من كل شيء. الأقرح: الذى فى وجهه بياض دون الغرة.

ص: ۱۵۵

وَجَذَبْتُ بالطّولِ الذى لم يَجذِبُوا، وَمَتَحْتُ بالغَرْبِ الذى لَمْ يَمْتَحُوا

مِنْ كُلّ حامِلِ إحْنَةٍ لا تَنْجَلى غَطْشى دُجُنّتُها وَلا تَتَوَضّحُ

ضَبٌّ يُداهِنُنِى، وَيُشْكِلُ غَيْبُهُ مِمّا يُرَغّى قَوْلَهُ وَيُصَرّحُ

يَغْدُو وَمِرْجَلُ ضِغْنِهِ مُتَهَزِّمٌ أَبَداً عَلىّ، وَجُرْحُهُ مُتَقَرّحُ

مُسِحَتْ جِباهُ الوانِياتِ وَلُطّمَتْ مِنْ دُونِ غايَتِها العِتاقُ القُرّحُ

لَوْ لَمْ يَكُنْ فى القُلُوب مَهابَةٌ لَمْ يَطْعَنِ الأعْداءُ فىّ وَيَقْدَحُوا

مَنْ خِيفَ خَوْفَ اللّيثِ خُطّ لَهُ الرُّبى، وَعَوَتْ لِتُشْهِرَهُ الْكِلابُ النُّبّحُ

نَظَرُوا بِعَيْنِ عَداوَةٍ لَوْ أنّها عَينُ الرّضى لاستَحْسَنُوا ما استَقبحُوا

ما كانَ مِنْ شُعْثٍ، فإنّى مِنْهُمُ لَهُمُ أوَدّ عَلى البِعادِ وَأسمَحُ

***

ص: ۱۵۶

(هذه من عُلاه إحدى المعالى)

اشارة

(هذه من عُلاه إحدى المعالى) (۱)

اختلاف الشيعة والسنة

حول رؤية هلال ذى‌الحجة وفروع ذلك

رضا المختارى

أضحت رؤية هلال ذى‌الحجة فى مكة، والاختلاف الواقع فيها بين الشيعة والسنة فى القرون الأخيرة من المسائل المهمة والمصيرية للحجاج الشيعة، واقترنت أحياناً ببعض المصائب المريرة والمؤلمة... إن عدم اعتماد ثبوت الهلال عند قاضى أهل السنة فى مكة، وبالتالى عدم ثبوت ذلك عند الشيعة، معلول لواحد من الأسباب الآتية أو أكثر:

أ- عدم حجية حكم قاضى أهل السنة، وإن لم يقم علم أو ظن على خلافه.

ب- اختلاف الأفق بين البلدان الشيعية، كإيران مع الحجاز (۲)، واعتماد أبناء كل بلد على أفق بلادهم دون التفات إلى اختلاف الآفاق.

ج- إعلان ثبوت الهلال فى البلدان المختلفة عن طريق وسائل الإعلام، واعتناء أبناء كل بلد بثبوته فى بلادهم.

۱- مصرع من هائيه الشيخ كاظم الأُزرى قدس سره وقد تَمثّلت به هنا فى مدح الثناء على الإمام الخمينى قدس سره، والمصرع الذى يليه كالآتى: «وعلى هذه فقس ما سواها».

۲- تغرب الشمس فى مكة بعد حوالى ستٍ وأربعين دقيقة من غروبها فى طهران، الأمر الذى يؤثر فى إمكان رؤيةالهلال فيها وعدمه فى طهران.

ص: ۱۵۷

د- رؤیـة هلال ذی الحجـة فی بلـد الانطلاق، ثمّ شدّ الرحال إلی مكّة واحتساب الأیام فی مكّة طبقاً لرؤیة الهلال فی البلد الذی انطُلق منه.

وسنبحث فیما یلی جوانب مختلفة لهذا الموضوع تحت عناوین عدّة:

أ- ذكر موارد لوقوع الاختلاف فی ثبوت هلال ذی الحجة فی مكّة وفقاً للتسلسل التاریخی.

ب- الجهود المبذولة والحلول المقترحة لرفع هذه المشكلة.

ج- اختلاف المصادر الفقهیة فی ثبوت هلال ذی الحجة، وبحث هـذه المسألة فقهیاً علی نحو الإجمال، وبیان الأقوال فی المسألة ومسارها التاریخی فی الكتب الفقهیة، والخدمة الكبیرة التی قدّمها الإمام الخمینی للحج من هـذه الناحیة، ومن هنا جاء عنوان هـذه المقالة «هـذه من علاه إحدی المعالی»، فی إشارة إلی أن هذه واحدة من عشرات الأعمال العظیمة التی أنجزها الإمام الخمینی قدس سره للمسلمین.

د- مبنی ثبوت وإعلان رؤیة هلال ذی الحجة فی مكّة المكرّمة وآلیات ذلك.

أ- بیان موارد لوقوع الاختلاف فی ثبوت هلال ذی الحجة فی مكّة وفقاً للتسلسل التاریخی:

یتفق فی بعض السنوات أن یكون الداعی إلی الإعلان ثبوت الهلال علی خلاف الواقع، وذلك فی الأعوام التی یصادف فیها عرفة یوم الجمعه، فیكون الأضحی یوم السبت، وهو المسمی بین أبناء العامة بالحج الأكبر، وفیه یحصل رؤساء مكّة علی أرباح مادیة طائلة.

جاء فی مذكرات حسام السلطنة:

«یـذكر أن السـنة التی یثبت فیها القاضـی هـذه المسألـة یسـمّی الحـج فیها فی مصـطلحهم بالحج الأكبر، وتمنحه- أیالقاضـی- الدولة العثمانیة عطیةً عامة تبقی فیه و فی عقبه» (۱).

۱- سفرنامه حسام السلطنة رحلة حسام السلطنة، ص ۱۰۵.

ص: ۱۵۸

ولتحقیق ذلک: لو صادف العید یوم الأحد، یتمّ التلاعب مسبقاً فی رؤیهٔ الهلال بحیث یتم تقدیم الشهر یوماً واحداً، فیقع العید یوم السبت، وعرفهٔ فی یوم الجمعهٔ، فیکون ذلک الحج هو الحج الأکبر.

ذکر عبد الحی الرضوی الکاشانی (متوفی بعد عام ۱۱۵۲ ه) فی الفصل السابع:

(عزمت الحج فی عام ۱۰۹۹، فجئت إلی إصفهان، وفی لیلهٔ من لیالی شهر رمضان کنت فی مجلس العالم الفاضل المولی المیرزا الشیروانی فسألنی: «هل تروح الحج فی هذا العام؟» أجبته: أجل. فقال: أخشی أن یحدث هذا الموسم محذور الحج الأکبر، إذ وفقاً للتقویم یقع عید الأضحی فی أول یوم من الأسبوع، ولذلک منعت جمعاً من تلامیذی وأقاربی من الذهاب إلی الحج، فقلت له: لا یسعنی تأجیل هذا الحج، فسألنی الدعاء، ثم توجهت إلی الحج، وکان هو الحج الأکبر، ولکن لم یحدث خلاف فی رؤیهٔ الهلال، قال المولی المیرزا فی ذلک المجلس: «إذا حدث ذلک یمکن الخروج فی الإحرام بالعمرهٔ المفردهٔ»، وقال أحد الحاضرین: إن العلامهٔ المجلسی قد أفتی بجواز الحل بالتضحیهٔ. قال المولی المیرزا: «هذه الفتوی خاطئهٔ» فقلت: إنها صحیحهٔ وذلک.. وبعد ذلک سکت الأستاذ.

سمعت أن العلماء فی إصفهان وقم وشیراز کانوا یمنعون الحجاج- الذین یعودون إلی وطنهم ولم یکونوا قد أحلوا بالتضحیهٔ أو بالعمرهٔ المفردهٔ- من الدخول إلی منازلهم للحیلولهٔ دون ارتکاب الحرام وأمور النکاح، وکان العلماء یطلبون منهم البقاء فی المساجد ریثما یشارکون فی الحج العام المقبل، کی یحلّوا فیه (۱).

۱- صفویه‌درعرصه دین‌فرهنگ وسیاست الصفویهٔ فی المیدان الدینی، الثقافی، والسیاسی ۳: ۱۰۸۴- ۱۰۸۳.

ص: ۱۵۹

وبما أنه عند وقوع الاختلاف فى ثبوت الهلال ويوم عرفة والعيد لا- يستطيع الشيعة- عادة- الوقوف فى الوقت الشرعى طبقاً لتشخيصهم، من هنا تحدث لهم مشاكل كبيرة أحياناً. وفيما يلى نشير إلى موارد من هذا الاختلاف:

۱- ذكر عبد الحى الرضوى فى كتابه المتقدّم:

لقد حدثت هذه المشكلة فى أيام حياتنا مراراً، حيث يحكم قاضى مكة بثبوت رؤية الهلال بشهادة شخص مغربى مثلًا، وتحدث هذه المشكلة حين لا يسمح للشيعة بالوقوف فى عرفات فى الوقت الشرعى. ذات يوم ذهب سيد فاضل إلى الحج، فلاحظ أنه لم يشهد أحد برؤية الهلال، ولما كان محرماً لازم مكة إلى العام المقبل، ثم عاد الى وطنه بعد أداء الحج.

مسألة هلال ذى‌الحجّة غدت مسألة مصيريّة وخلافية بين المسلمين

حجّ الفاضل القزوينى، ولما اشتبه الأمر، لم يجار أبناء العامة، فعلم بذلك رؤساء مكّة وأمروا بقتله، فاختبأ فى تنّور وخرج من مكة، وأقام فى ضواحيها إلى العام المقبل حيث حجّ متنكّراً.

و حجّ فاضل آخر اسمه المولى زين العابدين (الكاشانى)، ولما لم يتابعهم، قتلوه. (۱)

۱- طبعاً هناك أسباب أخرى وراء مقتل الشيعة فى المدن السنية، وللوقوف على مقتل المولى زين العابدين وكيفية ذلك راجع كتاب علل برافتادن صفويان «أفول الصفويين»: ۳۶۳- ۳۶۵.

ص: ۱۶۰

... وکان أحد علماء کاشان، وهو المولی هادی، یری هذا الحج صحیحاً ومجزیاً عن حجّة الإسلام. وقد حدثت هذه المسألة مرّة أخری أقام فیها سید فاضل اسمه میر عبد الغنی مع جماعة فی مکة، لم یتمکن العرب الذین جاؤوا الحج النیابی من الحج فی الموسم، ولذلک لم یستنبهم الناس فی الحج التالی، لأنهم کانوا یرونهم محرمین (۱).

۲- حدث مثل هذا الاختلاف فی عام ۱۲۶۰، فقد ذکر محمد ولی میرزا فی مذکرات حجّه ذلک قائلًا:

لما ثبت عند باشا الشام الهلال یوم الأربعاء بشهادة أعرابیین بدویین، وحکم بأن الخمیس هو یوم عرفة، خلافاً للقاضی والشریف اللذین کانا یذهبان إلی أنه یوم الجمعة، جئنا الی منی من خوفنا وصلینا فی اللیل هناک، وبعد سعی حثیث وجهد جهید أقنعنا الشریف بإعطائه خمسمائة غازی (۲)، فسمح لنا بالمبیت فی عرفات لیلة الجمعة ونهاره، فبقینا هناک وجمعنا الخمسمائة غازی بعد عناء طویل (۳).

۳- حجّ اعتماد السلطنة فی شهر شعبان عام ۱۲۶۳ مع جماعة من بغداد ولما بلغ حمص فی سوریا أواخر شهر رمضان من تلک السنة بدأ الخلاف فی ثبوت الهلال:

کان یوم الجمعة الثامن والعشرین من شهر رمضان، فتوقف حجاج بیت اللّه فی مدینة حمص، وإذا بصوت المدفع قریب الظهر یدوّی معلناً عید الفطر، بعد ثبوته لدی مفتی الشام، وبعد الفحص والتحقیق لم یستطع أحد رؤیة الهلال لیلة السبت، ولم یُر الهلال إلا فی لیلة الأحد بعد مضی یومین علی أعیاد السادة (۴).

۱- صفویه در عرصه دین، فرهنگ‌وسیاست الصفویة فی‌المیدان‌الدینی، الثقافی والسیاسی ۳: ۱۰۸۳- ۱۰۸۴.

۲- عملة نقدیة من المسکوکات القدیمة.

۳- رحلة محمد ولی میرزا: ۲۴۵، مطبوع فی کتاب به سوی أم القری «إلی أم القری».

۴- رحلة الحاج علی خان اعتماد السلطنه: ۸۵.

ص: ۱۶۱

و یتضح فی کلماته التالیهٔ أن الشیعهٔ عملوا وفقاً لمذهبهم فی ثبوت الهلال والوقوف فی عرفات وسائر المناسک:

أمضی الحجاج (الشیعهٔ) یوماً هادئاً فی مکّهٔ... وعلیهم فی صبیحهٔ الثامن... ارتداء ثیاب الإحرام ثانیهٔ علی الحالهٔ الأولی...

وفی الغد ذهب السنّهٔ إلی مکهٔ، وحتی إذا لم یشتبه الأمر فی رؤیهٔ هلال ذی الحجهٔ بین الشیعهٔ والسنهٔ، وقدّم العمل بمناسک الحج یوماً طبقاً لفتوی مفتی الطائف، لکان (فی جانب اللّه) وبقضاءٍ منه، وإلا لو حصل خلاف ذلک لشقّ الأمر علی الشیعهٔ بسبب کثرهٔ الجموع (۱).

۴- حجّ العلامهٔ میر حامد حسین الهندی، صاحب عبقات الأنوار، عام ۱۲۸۲، وقد ذکر فی مذکرات حجّه فی تلک السنهٔ الخلاف فی ثبوت هلال ذی الحجهٔ بین الشیعهٔ والسُّنهٔ:

... فی یوم الاثنین التاسع والعشرین من شهر ذی القعدهٔ، کنا أثناء الطریق عند الغروب عندما رأینا هلال ذی الحجهٔ... وفی صبیحهٔ یوم الخمیس الثالث من ذی الحجهٔ ۱۲۸۲ وصلنا إلی مکّهٔ المکّرمهٔ. وقد اختلفنا مع السنهٔ فی یوم واحد. للأسف لا نتمکن من الإحرام فی یوم الترویهٔ، لأن أبناء العامهٔ أعلنوا الیوم السابع من ذی الحجهٔ ثامناً وغادروا مکهٔ، ولم نتمکن من البقاء فی مکهٔ، ولذلک أحرمنا بعد العشاء وأفضنا إلی منی. فبلغناها فی بدایات اللیل، فبقی بعض الحجاج وحجّاج إیران الذین کانوا معنا فی منی، أما نحن فواصلنا

۱- المصدر نفسه: ۱۱۲- ۱۱۷.

ص: ۱۶۲

طريقنا و بلغنا عرفات قبل طلوع الشمس... وفى يوم الثلاثاء الثامن من ذى‌الحجة، وعند اللحظات الأخيرة منه، ترك السنّة عرفات، لأنهم اعتبروا الثلاثاء اليوم التاسع، إلا أن الحجاج الإيرانيين والهنود وجميع أتباع المذهب الإمامى بقوا فيها.

فى ظهر الأربعاء نوينا الوقوف فى عرفات وبقينا فيها حتى غروب الشمس، وبعدها توجهنا إلى المشعر الحرام... فى الخميس وصلنا إلى منى... ثم تحركنا لرمى جمرة العقبة... بعد تناول الغداء مقّرنا وخرجنا فى الإحرام (۱).

۵- حجّ فرهاد ميرزا عام ۱۲۹۲، وبما أنه كان عالماً وأميراً فى الوقت نفسه، فحينما أحسّ بإمكان وقوع الاختلاف أوعز إلى سعيد باشا أمير الحج قائلًا:

أنا عالم وأرى الخميس غرّة، فإن اختلفتم فعسكروا، وسأبقى يوم الجمعة فى عرفات، وإنى لا أجعل علمى ودينى تابعاً للتقويم الاسطنبولى.

لقد استفهم منى الشيعة من كافة البلدان والعجم البالغ عددهم حوالى خمسة آلاف، فقلت لهم: إننى سوف لا أذهب اليوم، كما أن العجم غير مأذونين بالذهاب، وامتثل لى الجميع، ولم يغادر مكة منهم أحد (۲).

إلا أن الموكب الشامى والمصرى توجه قبل يوم- يوم الأربعاء- نحو منى، ولم يذهب فرهاد ميرزا الذى كان يرى الجمعة يوم عرفة.

۶- وقد وقع هذا الاختلاف عام ۱۲۷۹، فقد ورد:

فى ليلة الجمعة الثانى من ذى الحجة اشتهر بين علماء أهل السنة أن الليلة هى ليلة عرفة، فتوجه الجميع بحمد اللَّه نحو منى (۳)، الأمر الذى

۱- ميقات الحج، العدد ۱۴: ۱۶۸- ۱۶۹ من الهند إلى مكة.

۲- رحلة فرهاد ميرزا: ۲۰۰- ۲۱۰.

۳- رحلة بنت فرهاد ميرزا: ۲۸۲.

ص: ۱۶۳

أسعد الحجاج الإيرانيين، حيث خلا لهم الجوّ فی المسجد الحرام وتمكنوا من استلام الحجر الأسود. (۱) كما ذكر حسام السلطنة فی هذه المناسبة من تلك السنة:

منع قادة القوافل الإيرانية من التحرك فی يومهم، وتعيّن عليهم الحركة فی اليوم الثانی. ثم أضاف:

تابعنا أكثر الشيعة ولم يغادروا، وفی عرفات «كان المخيم الشامی والمصری مع شريف مكّة إلى اليمين، وكان مخيمنا مع جميع الشيعة إلى اليسار». أقام الشيعة تلك الليلة فی منى وأقاموا الصلاة بإمامة الميرزا حبيب اللَّه الرشتی، من مراجع النجف (۲).

۷- ذكر الميرزا محمد حسين الفراهانی حج عام ۱۳۰۲ فقال:

أصرّ السنّة على وقوع عرفات فی يوم الجمعة، وذلك لكی يحصلوا على الحج الأكبر، ولأجل أنه إذا وقع عرفات فی يوم الجمعة سيستحق القضاة علاوة على وظائفهم من الدولة، وتكثر النذور بسبب الحج الأكبر... أما الشيعة وأكثرهم من الإيرانيين، قرابة ستة آلاف نسمة، فلم يكن هناك من رأى الهلال، لذا جعلوا السبت يوم عرفة (۳).

۸- فی عام ۱۳۰۵ أعلن ثبوت الشهر قبل يوم كی يحصل الحج الأكبر، فقال نايب الصدر الشيرازی:

۱- المصدر نفسه: ۲۸۲.

۲- رحلة حسام السلطنة: ۱۱۹- ۱۲۱.

۳- رحلة الميرزا محمد حسين الفراهانی: ۲۰۷، نقلًا عن المقالة المتقدمة.

ص: ۱۶۴

حکم القاضی بأن الیوم هو الثانی، فلم یکن هناک سبیل إلا متابعته (۱).

لذا توجه الجمیع قبل یوم من الترویهٔ، أیفی الیوم السابع، إلی منی، وفی صبیحهٔ الیوم التالی توجهوا نحو عرفات، وفی اللیل وبینما کان مئهٔ وخمسون الف سنی یتحرّکون من عرفات إلی المشعر أحیا تلک اللیلهٔ قرابهٔ ثلاثین ألف شیعی من شیعهٔ علی بن ابی طالب علیه السلام.

وقد أوضح نائب الصدر أنه حینما یحصل اختلاف فی هذه المسألهٔ ویتأخر الشیعهٔ یوماً واحداً، کان شریف مکهٔ یترک شخصین من أبناء عمومته مع الشیعهٔ، حتی یساعداهم علی المشاکل المحتملهٔ (۲).

۹- قال ظهیر الملک بشأن حج عام ۱۳۰۶:

شوهد الهلال البارحهٔ أثناء الطریق، وکان مرتفعاً جدّاً، وبحمد اللَّه رُفع هذا الاختلاف (۳).

فی حین أعلن السنّهٔ اللیلهٔ السابعهٔ أول الشهر، ومنه اشتدّ الخلاف ووقف الشیعهٔ فی عرفات بعد السنّهٔ بیوم، واستمر هذا التأخیر حتی نهایهٔ أعمال الحج، قال ظهیر الملک:

رغم أن الیوم هو الثامن فقد اعتبره السنّهٔ تاسعاً، ولذلک یعتزمون عصر هذا الیوم الذهاب إلی عرفات، وسنتبعهم إنشاء اللَّه بالهدوء وحدنا (۴).

۱۰- قال المولی إبراهیم الکازرونی بشأن حج عام ۱۳۱۵:

۱- رحلهٔ نائب الصدر الشیرازی: ۱۷۴، نقلًا عن المقالهٔ المتقدمهٔ.

۲- المصدر نفسه: ۱۷۹، نقلًا عن المقالهٔ المتقدمهٔ.

۳- رحلهٔ ظهیر الملک: ۲۷۵.

۴- المصدر نفسه: ۲۵۸.

ص: ۱۶۵

رأينا الهلال في ليلة الجمعة غرّة ذي الحجة الحرام، وكان مرتفعاً جداً، مما أدّى إلى ظهور الخلاف بين الفريقين، ولذلك توقفنا في عرفات يومين، وقصدنا نية الوقوف في ظهر الأحد التاسع، الذي كان عاشراً عند أهل الخلاف، إلى غروب الشمس. (۱) ۱۱- حج المرحوم الحاج سراج الأنصاري قدس سره عام ۱۳۵۰، وفي هذا الشأن قال في معرض حديثه مع حمزة غوث سفير السعودية في إيران عام ۱۳۶۷:

... حججت عام ۱۳۵۰، ونزلنا أثناء الطريق بين مكة والمدينة لاحتمال كونها الليلة الأولى من شهر ذي الحجة الحرام، واستهل جميع الحجاج فلم يتمكن أحد منهم من رؤية الهلال. والذي أثار شكوكي أن أحد زعماء القوافل وكان أعور وقف إلى جانبي مستهلًا وأقر بعدم رؤيته للهلال، ولكن ما إن وصلنا إلى مكة حتى كان هذا الرجل أحد شهود الرؤية، وتم الإفتاء على طبق شهادة مثل هؤلاء الشهود (۲).

۱۲- حجّ المرحوم السيد فضل اللّه الحجازي عام ۱۳۶۲ ه. الموافق ل ۱۳۲۲ ه. ش. مع جماعة من شهرضا، وبناءاً على ما قاله في مذكرات رحلته (الرحلة الحجازية)، وقع خلاف في رؤية الهلال بين الشيعة والسنّة في هذا العام أيضاً، وفي هذا العام نفسه حدثت واقعة القتل الفجيع للميرزا أبي طالب اليزدي قدس سره، و يظهر من بعض التقارير أن الخلاف المذكور كان دخيلًا في استشهاده، ذكر الحجازي في هذا الشأن:

كان الخامس من ذي الحجة أو السادس على رأي العامة يوم الجمعة... وفي اليوم السابع من ذي الحجة- الذي كان ثامناً

۱- رحلة المولى إبراهيم الكازروني: ۳۶۱، ۳۶۳، مطبوع في تراث ايران الإسلامي، ج ۵.

۲- الحاج مهدي سراج الأنصاري: ۲۴۷- ۲۴۸.

ص: ۱۶۶

عندهم- توجهنا إلى منى... وفى الصباح أفضنا من المشعر وجئنا إلى منى. وقد أعلن العامة هذا اليوم عيداً، وأطلقوا المدافع وجاؤوا بأعمال العيد، إلا أننا كنا على يقين من أن اليوم هو التاسع، كنا نريد الذهاب إلا أننا كنا نخاف المنع.

بقينا إلى ما بعد الظهر وعندها تحركنا نحو عرفات، وفى أثناء الطريق صادفنا سيارة فأقلتنا، ولم يمض وقت طويل حتى دخلناه، وبدت لنا الخيام من بعد وشاهدنا جمعاً غفيراً، وكان الناس جماعات جماعات منهمكين بالدعاء وتلاوة القرآن والزيارة والتوبة والإنابة، وقد سادت عرفات حالة من السعادة والحبور، وكان جلياً أن اليوم هو يوم عرفة.

وقد بقينا حتى نهاية النهار حتّى أتت قوات من الشرطة إلى عرفات، وأرغمت الناس على ركوب السيارات، وأخذوهم إلى جهة منى والمحاكم للتحقيق، وظهر ضجيج غريب. وكان الناس يفرّون إلى شتّى الجهات. أوصيت رفقتى بعدم الخروج من عرفات قبل الغروب وليكن هروبكم نحو اليمين والشمال دون تجاوز حدود عرفة.

ص: ۱۶۷

وفی الأثناء اضطرب الجو وتلبدت السماء بالغیوم وهطلت الأمطار بشدّة. أخذ الشرطة جماعة وذهبوا بهم، فأصبحت عرفات آمنةً وظهرت آثار الغروب. فأذن المؤذن وخرجنا من عرفات. کان الجو بارداً بعض الشیء والسماء تمطر، وکنا حفاة حاسرین ولم یکن علینا سوی ثوبی الإحرام، ولکننا دخلنا منی فرحین، وأمضینا اللیل فی الخیمة واستیقظنا سحراً، وتوجهنا نحو المشعر وصادفنا شرطیاً فرشوناه، وواصلنا الطریق، وأدرکنا الوقوف الإختیاری فی المشعر، وعدنا فی الصباح إلی منی، وجئنا بأعمال العید، وقد شارکنا بعض أبناء العامة فی هذا الاحتیاط.

بعد الرجوع من منی اختلفت الأوضاع، وأخذ العرب ینظرون إلی العجم بعداء، بل کانوا یغلظون القول ویشتمون، وسمع أن بعض تجار مکة لا یتعاملون مع العجم! وقد شاهدت بأم عینی بعض المصریین وغیرهم من العرب فی المسجد الحرام، وقد أمسکوا برجل إیرانی وهم یضربونه، وکان الآخرون یشجعونهم علی ذلک ویقولون: «جزاک اللّه خیراً، جزاک اللّه خیراً!»، فسألت شخصاً عن السبب، فأجابنی: إن العجم قد انتهکوا حرمة المسجد، وهل هناک ذنب أشد مما قام به إیرانی البارحة من تنجیس المسجد الحرام! قلت: معاذ اللّه. إن المسلم لا یرتکب مثل هذا العمل، فهل یعقل أن یقوم إیرانی مسلم بتحمل مشقات الطریق ونفقاته الباهظة (عشرة آلاف تومان أو خمسة آلاف تومان فی الأقل) لیأتی إلی مکة، وینجّس المسجد الحرام؟! (سبحانک هذا بهتان عظیم!).

فی الیوم الثالث عشر من ذی الحجة أو الرابع عشر عند العامة، کنا بعد الظهیرة فی المسجد الحرام، فشاهدت اضطراباً فی الناس، وکان

ص: ۱۶۸

العرب یقیمون الأفراح ویهنئون بعضهم قائلین: قتل العجمی، قُتل العجمی! وحینما یصادفون الإیرانیین یشیرون إلی رقابهم ویقول: «کل عجمی یذبح!» (۱).

جاء فی تقریر السفارة الإیرانیة المرقم ۷۷/ ح/ ۱۶۴ بتاریخ ۳۰/ ۹/ ۱۳۲۲ ه. ش. بهذا الشأن:

... علاوة علی ما أصاب الحجاج من البؤس فی هذه السنة، فقد وقع الکثیر من المآسی هناک، وأدّی ذلک إلی مقتل أحد الحجاج الإیرانیین، وبما أن سفارة مصر الحامیة لمصالح الإیرانیین لم تقدم تقریراً إلی سفارتنا بهذا الشأن، ولم یأتِ أحد من الحجاج حتی الآن، فلم تحط السفارة علماً بهذا الموضوع، حتی عاد السید باقر الکاظمی- الذی حج عن طریق مصر، عاد أمس (الثلاثاء ۲۹/ آذر/ ۱۳۲۲ ه. ش.) علی متن أول سفینة للحجاج، ونقل أخبار هذه الحوادث، وهاهنا ننقل خلاصة إفاداته لإطلاع المعنیین:

فی بدایة أیام الحج حیث لم یکن عدد الحجاج الواصلین إلی الحجاز کبیراً، سمعنا وصول برقیة من العراق تقول: إن قرابة خمسة آلاف إیرانی فی طریقهم إلی الحج. وبما أن الحکومة الملکیة لم تجز للحجاج الإیرانیین بالسفر لم نتوقع خروج هذا العدد الهائل من إیران إلی العراق تهریباً... ولم یمض طویل وقت حتی اتضح أن حوالی ستة آلاف إیرانی قد ذهب إلی الکویت، وأن مجموعة أخری ذهبت إلی العراق تحت غطاء زیارة المراقد المقدسة، وهناک قصدوا الحج وتحرکوا نحو الحجاز، وأن ألفی شخص منهم اضطر إلی العودة لعدم

۱- میقات الحج، العدد ۱۶: ۱۶۳، ۱۷۶، ۱۷۷ «الرحلة الحجازیة».

ص: ۱۶۹

توفر واسطة النقل، وجاء إلی الحجاز أربعة آلاف شخص منهم...

وبالنظر إلی الاختلاف فی رؤیة هلال ذی الحجة کان فی هذا العام- کأغلب الأعوام- خلاف فی یوم العید، وقد کان الأربعاء عیداً فی إیران وأفغانستان والعراق وسوریا وحتی مصر، إلا الحجاز، حیث أعلن العید یوم الثلاثاء، وذهب سائر الأفراد إلی العمل طبقاً لأفق المکان وشهادة الشهود علی رؤیة الهلال کما علیه السعودیة، إلا أن الإیرانیین وعدداً من شیعة العراق، وبسبب عدم رؤیة الهلال وعدم قبولهم لشهادة الشهود السعودیین، تحدثوا معی (السید الکاظمی) ومع السید باقر البلوط (رئیس تشریفات البلاط العراقی) وعبد الهادی الجبلی من أعیان الشیعة فی العراق کی نحصل علی إذن بوجود موقفین، أیبعد الوقوف فی عرفات فی یوم الاثنین التاسع من ذیالحجة، أن یکون هناک وقوف ثانٍ فی یوم الثلاثاء لکونه الیوم التاسع من ذی الحجة عند الشیعة. فقلنا لهم: إن هذا لیس عملیاً، وقد سبق أن حصل اختلاف فی رؤیة الهلال، ومع ذلک فإن الدولة السعودیة لم تسمح بتعدد الوقوف، بل تری أن هذا یؤدّی إلی إحداث الاختلاف والشقاق بین المسلمین ولا تراه جائزاً شرعاً، بل یرون المطالبین بذلک مخالفین للوحدة بین المسلمین وسیعاقبونهم بشدّة، وبما أنهم یرون الوقوف فی عرفات رکناً من الحج یسعون الی أن یکون وقوفهم هذا صحیحاً، بحیث إن الملک ابن سعود نفسه یأمر أشخاصاً من ذوی النظر الحاد برؤیة الهلال، وهناک الکثیر فی مختلف مدن نجد یتصدون لرؤیة الهلال فی الیوم المذکور، وتبلغ برقیات من جمیع النواحی بهذا الصدد، وأن قاضی الشرع یدقق فی شهادة الشهود بشدّة، من هنا فإنهم یعتبرون عدم قبول فتوی حاکم الشرع

ص: ۱۷۰

إهانهٔ شدیدهٔ. مضافاً إلی أن الإصرار علی هذا الموضوع غیر مفید، فإنه قد یضع الحجاج الشیعهٔ فی خطر.

ولحسن الحظ فقد قام سماحهٔ السید أبوالحسن الإصفهانی بإرسال السید إبراهیم شبر نیابهٔ عنه إلی الحجاز لیبلغ الشیعهٔ برأی سماحته فی هذا النوع من الاختلافات. فالتقیت به وتحدثت معه بهذا الخصوص.

فقال: إن سماحهٔ آیهٔ اللّه الإصفهانی قال لی: إذا اتضح أن ثمهٔ خطر فی تعدّد الوقوف جاز علی طبق المحل. فاتفقنا علی أن یقوم السید إبراهیم شبر بإبلاغ الحجاج بذلک. کما قمت أنا والسادهٔ الآخرون بدورنا بإبلاغ الحجاج بهذا الموضوع واتفقنا علی عدم التطرّق أبداً حتی لا یقع خلاف بین الشیعهٔ والسنهٔ ولا یتعرض الحجاج الإیرانیون للخطر.

لکن علمنا بعد ذلک أن مجموعهٔ من الإیرانیین قد رفعت إلی الملک ابن سعود عریضهٔ باللغهٔ الفارسیهٔ تطلب منه الأذن بالذهاب إلی عرفات یوم الأربعاء الذی کان هو الیوم التاسع من ذی الحجهٔ وفقاً للتقویم الإیرانی، ویوم عید الأضحی وفقاً لحساب الحجاز. الأمر الذی أغضب الملک، وأمر رئیس الشرطهٔ بحبس کتّاب العریضهٔ ومعاقبتهم بشدّهٔ، وقد تم حلّ الموضوع بشکل مناسب علی حدِّ تعبیر رئیس الشرطهٔ.

وبما أننی کنت ساکناً فی مضیف البنک المصری، فقد ذهبت مع الحجاج المصریین إلی منی وعرفات طبقاً للمحل، وأتیت بمناسک الحج، ولکن برغم ذلک کله اتضح أن عدداً کبیراً من الإیرانیین وشیعهٔ العراق قد توجهوا إلی عرفات یوم الأربعاء حیث تقرر رجوع الجمیع إلی منی.

ص: ۱۷۱

قال رئیس إدارة الشرطة فی الحجاز: فی عصر الیوم المذکور أبلغنی الملک بواسطة الهاتف غاضباً أنه أحیط علماً بأن عدداً من الحجاج الإیرانیین قد ذهبوا إلی عرفات، وأمر باعادتهم فوراً وبشتی السبل، فتوجهت إلی عرفات برفقة عدد کبیر من الجنود، وشاهدت هناک عدداً کبیراً کما یحصل فی یوم الوقوف، وقد قام بتحریکهم بصعوبة، إلا أنهم لم یکتفوا بذلک، وذهبوا إلی المشعر الحرام أیضاً، وقام هناک بصعوبة بالغة بنقلهم إلی منی، وطبقاً لادعائه فإنه أبلغ الملک أن هذه المجموعة لم تخالف الإجماع وأنها لم تذهب إلی عرفات للوقوف مجدداً، بل اضطرّت للبقاء هناک لعدم حصولها علی واسطة نقلیة.

ومهما کان فقد ترکت هذه الحرکة أثراً سیئاً علی الملک ابن سعود ورجال الدولة المتعصبین، واعتبروها إهانة شدیدة، وأضمروا حقدهم وفکروا فی الانتقام.

وبعد رجوع الحجاج من منی وانتهاء مناسک الحج، سمعنا أن شخصاً إیرانیاً ألقی القبض علیه بتهمة تدنیس الحرم المطهر فی مکة المکرّمة، ثم أحضروه موثوقاً أمام إدارة الشرطة بین الصفا والمروة، وبعد قراءة الحکم ضُرب رأسه بالسیف.

وقد التقانی أمیر الحج المصری، وسألنی عن هذا الموضوع والفرقة الشیعیة التی ینتمی إلیها ذلک الشخص، فرفعت الاشتباه عنده وقلت له: لاینبغی لأیٍّ عاقل تصدیق مثل هذه التهم استناداً إلی شرذمة من الجّهال المتعصبین... (۱) ۱۳- حجّ الشیخ آغا بزرگ الطهرانی عام ۱۳۶۴، وقد حصل فی ذلک العام

۱- أسناد روابط إیران وعربستان: ۹۹- ۱۰۲.

ص: ۱۷۲

اختلاف فی رؤية الهلال أيضاً، وقد ذكر فی مخطوط مذكراته فی هذا الشأن:

تشرّفنا- فی يوم الثلاثاء الذی هو أول ذی الحجّة عند السعوديين ولم يُر فيه الهلال بالمدينة للغيم المتراكم- فی صبحية ذلك اليوم اوّلًا إلی مسجد قبا...

... وبعد الفريضة فی عصر يوم الثلاثاء أحرمنا للحج، وفی أول ليلة الأربعاء خرجنا إلی منی، وبتنا بها حتی النهار، فارتحلنا إلی عرفات واقفين بها مع الناس حتّی أفاضوا منها إلی المشعر الحرام فی أوّل ليلة الخميس وبتنا بالمشعر ووقفنا بين طلوعی الفجر والشمس، ثمّ عُدنا إلی منی لرمی الجمرة بالعقبة، وذبحنا ولكن لم نُحِلْ، وبقينا يوم الخميس الذی هو عيد الجمهور محرماً حتی الليل، فذهبنا ليلة الجمعة إلی عرفات ثانياً وأدركنا الوقوف الاضطراری بها، ورجعنا إلی المشعر قبل الفجر ووقفنا بها بين الطلوعين من يوم الجمعة فأدركنا الوقوف الاختياری من المشعر والاضطراری من عرفات بعدما توقّفنا الوقوفين الاختياريين مع الجمهور. وفی يوم الجمعة رجعنا إلی منی ورمينا الجمرة وذبحنا ثانياً وحَلَقْنا...

ولم ير الهلال فی ليلة الخميس مع سلامة الأُفق من الغبار وغيره، ومع بذل الجهد من جماعة فی الاستهلال، فصار شهر ذی الحجة علی حساب القوم واحداً وثلاثين يوماً (۱).

۱۴- حجّ آية اللَّه السيد محمود الطالقانی قدس سره عام ۱۳۷۱ ه. الموافق ل ۱۳۳۱ ه. ش، وقد بين قصة الاختلاف فی ثبوت هلال ذی الحجة من تلك السنة بالتفصيل الآتی:

۱- تراث الحديث الشيعی ۱: ۴۱۶- ۴۱۷، ترجمة الشيخ آغا بزرگ الطهرانی، بخط يده.

ص: ۱۷۳

ذهب التقویم الإیرانی إلی أن السبت هو أول الشهر، ونحن بانتظار تقریر الوضع هنا، وإذ بنا نفاجأ بإعلان الحکومة لیلة الخمیس برؤیة الهلال، وثبت أن یوم الخمیس هو أول الشهر، وقد أحدث هذا الخبر اضطراباً بین الإیرانیین حیث کان الاختلاف فی یومین! فما هو العمل؟

وأخذ الحدیث یدور بین عامة الحجاج حول حکم الحج، ویراجعون العلماء، فبماذا یجیب العلماء؟

وفی هذه الأثناء وصل آیة اللَّه الکاشانی إلی مکة، فاستولی السرور علی بعض البسطاء، ظناً منهم أن بإمکانه حل الاختلاف أو صرف الحکومة عن قرارها أو السماح للحجاج بتکرار العمل!

فذهبنا للقائه، وأخذنا نسأل الباعة والمسؤولین فی الحکومة عنه، ورغم أن جمیع الشخصیات تضمحل أیام الحج فی مکة إلا أن دخوله کان محسوساً للجمیع! فأرشدونا إلی دائرة الأمن العام، اجتزنا المسجد الحرام وسألنا رئیس الدائرة عن محل إقامة السید، فأرسل معنا بعض الشرطة، وکان بالقرب من أحد أبواب البیت غرف اصطف عدد من العسکریین قبالتها.

صعدنا السلالم ودخلنا فی غرفة کان السید جالساً، إلی جانب الأبواب المشرفة علی البیت، فاتضح أنه کان یرانا من مکانه وینتظر قدومنا، وبعد الترحیب تباحثنا بشأن الاختلاف حول الهلال، فقال بعض مرافقیه: تمت رؤیة الهلال لیلة الجمعة فی بعض أنحاء إیران، وادعی بعضٌ الرؤیة.

وفی هذه الأثناء کان عدد من الذین أرسلهم للقاء ولی العهد السعودی یتحدثون عن اللقاء به وما رأوه من التشریفات. کنا نتطلع إلی معرفة ما إذا کانوا قد توصلوا إلیه فی هذا اللقاء بشأن العلاقات الدولیة-

ص: ۱۷۴

الإسـلامية، أو إصلاح أمر الحاج والحجاج الإيرانيين، إلا أن الحديث كان منصبّاً على وصف الغرف والبيوت وكيفية الضيافة! قال أحد الذين ذهبوا إلى ذلك اللقاء: «كان مكانك خالياً يا أخى. لقد كان الهواء فى غرفة الأمير بارداً مثل منطقة دربند!».

وكانت حركات البعض مقززة حتى أنها لفتت أنظار الجنود السعوديين، ماذا يمكننا أن نفعل؟! إن الفساد يصيب الفاكهة اللذيذة أكثر من غيرها!

حلّ الظهر وارتفع الصوت بالأذان من المسجد الحرام! وانتظمت دوائر المصلين خلال بضع دقائق وامتلأ المسجد إلى الأروقة، وقام بعض الجنود المكلّفين بحراسة السيد بالاقتداء فى مكانهم، وكان الأجدر بنا أن نلتحق بصفوف الجماعة كما أرشدنا الأئمة الأطهار عليهم السلام، إلا أننا ظللنا أماكننا حتى انفصلت الصلاة، وكان بعض الجنود ينظرون إلينا مندهشين، فطلبت من السيد أن يقوم للصلاة مباشرة، فقام السيد وقام بعض الحجاج الإيرانيين بمجاورتنا. وكان الجنود السعوديون يفسحون لنا الطريق، فدخلنا المسجد، وكان بعض الحجاج المصريين وغيرهم واقفين ينظرون إلينا، فشرعنا فى أداء الصلاة، وكان بعض الحجاج يشيرون لبعضهم ناحية السيد، وكان من الممكن استغلال هذا الاهتمام والاحترام والشهرة، للتقريب بين المسلمين ورفع سوء التفاهم، إلا أنه كان فى فترة نقاهة وإبلال فى المرض وخاضعاً للضغوط الفكرية، كما كان العقلاء والصلحاء فى حاشيته قلّة قليلة...

... كان الاختلاف فى رؤية الهلال وما يتعين فعله فى الغد أهم بحث يدور بين الحجاج الإيرانيين، وفى هذه الأثناء قيل: إن الحجاج

ص: ۱۷۵

المجاورین لنا من أهالی جبل لبنان، وهم من الشیعة، یقولون: إنهم شاهدواالهلال فی لبنان لیلة الجمعة، فدعونا من بین من یدعی الرؤیة منهم اثنین مکتملین کی یشهدا، وجاء عدد من علماء إصفهان وغیرها من المدن کی یسمعوا شهادتهما! قام السید الإصفهانی بلغته العربیة المهشمة والمطعّمة بلهجته الإصفهانیة بإرباکهما بکثرة أسئلته حول موقع الهلال فی ناحیة الشرق؟ ومقدار ارتفاعه فی الأفق؟ واتجاه طرفی الهلال؟! حتی هرب أحدهما وظل الآخر مرابضاً، وأخذ یجیب عن الأسئلة، لقد کان الخلاف بین الخمیس والجمعة.

سألنی أحد الفضلاء: ماذا ستفعلون؟ فقلت له: ما هو الحل برأیکم؟

فقال: إذا لم یثبت الهلال عندنا فغداً سیکون تاسعاً إذا استطعنا فَعلینا أن ندرک کلا الموقفین، فغداً ظهراً نقف فی عرفات، وغداً لیلًا فی المشعر، وإلا فلابد من إدراک أحدهما، وعلیه لابد غداً من إدراک المشعر لیلًا إلی ما قبل طلوع الشمس. فقلت: أما أنا فسوف لا أفعل ذلک، فلا الاجتهاد یفرضه ولاالتقلید!

قبل ثلاثة قرون لم یکن فی المصنفات الفقهیة خلاف فی مسألة الهلال بین السنّة والشیعة

إن مسألة الاختلاف فی هلال الحج من المسائل المستحدثه! فقد حج المسلمون بعد ارتحال الرسول الأکرم صلی الله علیه و آله وحتی هذا العام ألفاً وثلاثمائة واثنین وستین مرة (1). ولم یحدث خلاف فی رؤیة الهلال

۱- الصحیح هو ألف وثلاثمئة وواحد وستّین مرة؛ فقد کان حج السید الطالقانی باعترافه عام ۱۳۷۱ ه. ق. الموافق ل ۱۳۳۱ ه. ش، وکانت مغادرته لإیران فی ۱۸/ ذی‌القعدة/ ۱۳۷۱ ه. ق، الموافق ل ۱۹/ مرداد/ ۱۳۳۱ ه. ش، راجع کتاب «به سوی خدا می‌رویم».

ص: ۱۷۶

سواء فی عصر الأئمة أو بعده إلا ـ فی هذه السنوات الأخیرة بعد التقدم التکنولوجی فی وسائط النقل وتوثیق العلاقات، حیث یأتی الحجاج الإیرانیون بتقویم المنجّمین الإیرانیین أو تسمعون من المذیاع أو المسافرین أن هذا الیوم هو الیوم الأول فی إیران فیما تعلن الحکومة هنا یوماً آخر، مضافاً إلی وجود الظنون السیئة، لذا یقال: کما أننا لا نذهب إلی مذهبهم فلا نقبل هلالهم، فنحن نتبع أفقنا الذی هو أفق الشیعة. فهل هذا من الموارد التی یسوغ فیها التعصّب!؟ إننا شئنا أم أبینا نتواجد فی أرض الحجاز فعلینا اتباع الأفق فی الحجاز...

فعلی قولکم، باستثناء الأعوام التی یکون فیها الهلال مرتفعاً ویراه الجمیع- وهو قلما یحصل- لابد من حصول هذا الاختلاف ولابد من هذا الاحتیاط! سواء اتفقت رؤیة الهلال فی إیران والحجاز أو اختلفت، لأن أول الشهر فی إیران بسبب اختلاف الأفق لا یکون حجّة علی الحجاج، ومن ناحیة أخری فإنکم لاتثقون بإعلان الدولة هنا!

... ثم اتضح فیما بعد أن جماعة ذهبت البارحة إلی المشعر وتعرضت للمشاکل، وکان أحد الفضلاء قد کسر ضلعه وکان یأنُّ ویکتم عنا وجعه...! (۱) ۱۵- حجّ المرحوم آیة اللَّه السید أبوالقاسم الکاشانی قدس سره عام ۱۳۷۱ ه. ق.

الموافق ل ۱۳۳۱ ه. ش، وکما تقدم فی تقریر آیة اللَّه السید محمود الطالقانی الذی حج فی العام نفسه، فقد حدث الاختلاف فی هذا العام أیضاً، وقد توجه السید جعفر الرائد بوصفه مدیر المکتب المرافقه لمظفر أعلم، سفیر إیران فی السعودیة، إلی جدة، وکان مرافقاً لآیة اللَّه الکاشانی أثناء الحج، وقد ذکر فی هذا الشأن مایلی:

۱- به سوی خدا می‌رویم: ۱۷۵- ۱۸۴، ۱۸۸.

ص: ۱۷۷

... حصل ذلک العام اختلاف بین السنة والشیعة فی رؤیة هلال ذی الحجة، وکان آیة اللَّه الکاشانی یرجو من السلطات السعودیة السماح للشیعة بأداء مناسک الحج بعد یوم، إلا أن الأمیر السعودی لم یکتف بعدم السماح، بل امتعض من هذا الطلب، لأنه رأی فیه بدایة انقسام کبیر بین المسلمین- شیعة وسنة- فی موسم الحج، فأمر بإرسال عددٍ کبیر من الجنود إلی مخیم آیة اللَّه الکاشانی ومظفر أعلم سفیر إیران حتی یحول دون الانقسام فی أداء مناسک الحج من جهة، ولمنع من یحاول الاعتداء علی الشیعة تحت هذه الذریعة من جهة أخری (۱).

ذکر السید کاظم الآزری القائم بالأعمال القنسولیة فی السعودیة، فی تقریره المرقم ۷۰۹ بتاریخ ۲۲/ ۷/ ۱۳۳۱ ه. ش:

... فی الثامن من ذی الحجة کان الحجاج الإیرانیون فی ضیق شدید بسبب الاختلاف بیومین فی رؤیة الهلال بین التقویم الإیرانی والحجازی، وکانوا یراجعون سماحة السید لحل هذا الإشکال والوقوف الاضطراری لیوم عرفة فی الیوم التالی، وقد عقد العزم علی مفاوضة الجهات المعنیة فی الحکومة السعودیة بهذا الشأن، ومع الأخذ بنظر الاعتبار التجارب التی کانت عندی، ذکرت له عدم جدوائیة ذلک، بید أنی أنجزت أوامره بعد إصراره علیها.

وقبل الظهیرة من ذلک الیوم قال لی سماحته: أرید منک إبلاغ رسالتی إلی السلطات المحلیة هنا (وشرح لی رسالته). فقمت فی الوهلة الأولی بزیارة الشیخ إبراهیم السلیمان مدیر مکتب الأمیر فیصل، والذی کانت تربطنی به صداقة طویلة وحمیمة، الأمر الذی شجعنی

۱- تاریخ وفرهنگ معاصر، ش ۶- ۷: ۳۳۳ «آیة اللَّه السید أبو القاسم الکاشانی کما عرفته».

ص: ۱۷۸

على الدخول فى صلب الموضوع بصراحة فقلت له: إن الاختلاف بين التقويم الإيرانى والحجازى فى الأعوام السابقة كان فى يوم واحد، ولذلك كانت حجة اختلاف الأفق مقنعة، لكن الاختلاف فى هذه السنة بلغ يومين مما عقّد الأمر علينا، وأرى أن أقول لكم بصراحة: إن شهودكم قد أخطأوا فى هذه السنة، وذلك لأنه من الناحية الفلكية يمكن رؤية الهلال فى الحجاز ونجد (الواقعة إلى الشرق من مصر) قبل رؤيته فى إيران، ولكن تستحيل رؤيته إلا بعد رؤيته فى مصر. ومع وجود رصد «خلوان» فى مصر والدقّة المبذولة فى هذا المجال لا يُعقل وقوعهم فى الخطأ، وأن جميع البلدان الإسلامية باستثناء السعودية قد أخطأت فى ذلك!

وبعد هذه المقدمة طلبت منه إيصال الموضوع بشكل مناسب إلى الأمير فيصل، وهو شخص مثقف ومتفهم، وأن يطلب منه سرّياً- كما أراد آية اللّه الكاشانى- إصدار أمر لقوات الشرطة بعدم التعرض لأولئك الذين يبقون فى عرفات إلى اليوم التالى، ويفيضون فى الليلة التالية إلى المشعر الحرام.

ورغم أن المدعو كان يشاطرنى الرأى إلا أنه قال: لا تأثير للأدلة الفلكية والرياضية هنا، ولا يسعنا إلا الانقياد لحكم المحكمة الشرعية، كما أنه مع وجود الأمير سعود لايمكن للأمير فيصل أن يعمل شيئاً، فالأفضل محاورة الأمير سعود فى هذا الشأن...

جاء أحد الفضلاء، واسمه بحر العلوم، للقاء سماحة آية اللّه وقال له:

هناك شيعيّان: أحدهما كويتى وكلاهما موثوقان عنده، يشهدان برؤية الهلال ليلة الجمعة ۳۱/ مرداد. كما شهر السيد شمس قنات آبادى أنه شاهد الهلال فى الليلة المذكورة بوضوح، عندما كان قادماً من

ص: ۱۷۹

شميران إلى طهران، كما شهد السيد عباس الناجى صهر سماحة السيد آية اللّه الكاشانى الذى كان برفقة السيد قنات آبادى تلك الليلة بتأييد هذه الشهادة، ومن مجموع هذه الشهادات ثبتت رؤية هلال ذى الحجة ليلة الجمعة الموافق للحادى والثلاثين من شهر مرداد عند السيد الكاشانى. وقلّ الاختلاف إلى يوم واحد، وهو أمر طبيعى بالنظر إلى اختلاف الأفق، وأضحى ثبوت الهلال فى الحجاز فى ليلة الخميس الموافق للثلاثين من مرداد محتملًا، وبما أنه لم يكن لدينا علم بالخلاف، أى‌لم يكن عندنا قطع بخطأ دعوى رؤية الهلال هنا، تم الإفتاء طبقاً للموازين الفقهية باتباع حكمهم، خصوصاً وأن بعض أجلّة فقهاء الشيعة أمر بمتابعة الجماعة حتى مع العلم بالخلاف.

من هنا، ذهب أكثر الحجاج الإيرانيين وعدد من العلماء طبقاً لأمر آية اللّه الكاشانى إلى اتخاذ يوم الجمعة اليوم التاسع من ذى الحجة، ووقفوا مع الناس فى عرفات. ولكن برغم ذلك عمد بعض إلى العمل بالاحتياط، وأفاضوا إلى المشعر فى الليلة التالية، وأعادتهم الشرطة بالإكراه وقامت بشتمهم.

كتبت مجلة المصور التى تطبع فى «دار الهلال» المصرية تفصيلًا مبالغاً فيه حول هذا الموضوع، وبعض أجزاء ما كتبته مجانب للحقيقة تماماً.

وكما تقدّم فإن طلب سماحة آية اللّه الكاشانى كانت له صبغة تزويد المجلة المذكورة بالخبر وإن لم تنشره بشكل مطابق للواقع؟!

لم يكن هناك إذن مستقل للإيرانيين بالوقوف، وقد كان جواب الأمير مطابقاً للشرح المتقدم، وما نسبته المجلة من الكلام للأمير من: «أن الحكومة السعودية لا تسمح لأى‌مسلم بالقدوم إلى هذا

ص: ۱۸۰

البلـد لیفرض علی الدولـة قانونـاً غیر قانونها، وأن الدولـة لا تسـمح للکاشانی وغیره بالتخلف فی عرفات بعـد إفاضـة الحجاج منها ولو لدقیقة واحدة، ولو أنه لم یوافق علی هذا القرار طوعاً أو کرهاً فسوف یعاد إلی بلده عبر الطائرة» عارٍ عن الصحة تماماً.

*** بما ان الاختلاف فی ثبوت هلال ذی الحجة فی مکة المکرمة یؤدی عادة إلی ظهور مشاکل للشـیعة کان الشیعة فی المواسم التی لا یطرأ فیها هذا الاختلاف یؤدون مناسکهم بهدوء بالٍ واطمئنان:

۱- ذکر أمین الدولـة بشأن حـج عام ۱۳۱۶ ه. ش: «لا یوجـد- بحمـد اللَّه- خلاف فی هـذا العام بین الفریقین حول رؤیـة الهلال ویوم العید» (۱).

۲- وکتب حول حج عام ۱۳۱۷ ه. ش:

«بما أنه لم یکن هناک اختلاف فی بدایـة ذی الحجة من هذا العام بین السـنّة والشـیعة، فقد کان لکثرة الناس وازدحام الحجاج مشـهد رائع لایمکن وصفه» (۲).

۳- فی عام ۱۳۳۱ ه. ش. أوشک الاختلاف علی الظهور، إلا أن علماء الشیعة بادروا إلی البحث والتحقیق وارتفع الإشکال (۳).

۴- قال السید فخر الدین الجزائری حول حج عام ۱۳۴۰ ه:

توجهنا فی اللیلة الأولی من الشهر إلی جبل أبی قبیس للاستهلال وشاهدنا الهلال، وبعدها أخذ الشیعة والسنّة یشهدون جماعات

۱- سفرنامه أمین الدوله: ۱۸۹، نقلًا عن مقال «حج گزاری ایرانیان در دوره قاجار».

۲- سفرنامه عتبات ومکه: ۱۷۲، مطبوع فی «میراث اسلامی ایران» ج ۵.

۳- سفرنامه میرزا علی إصفهانی: ۲۱۵- ۲۱۶، مطبوع فی کتاب «به سوی ام القری».

ص: ۱۸۱

جماعات عند حاکم مکهٔ، وتمّ بحمد اللّه ثبوت أول الشـهر، ولم يظهر خلاف فی هذا الشأن بين الشـيعهٔ والسنّهٔ، وقد کان هذا الخلاف يؤدّی إلی مشقّهٔ الحجاج فی أغلب الأعوام (۱).

۵- جاء فی مذکرات الشيخ آغا بزرگ الطهرانی حول حج عام ۱۳۷۷ ه. ق:

وکان نزولنا فی المدينهٔ فی بسـتان أسـعد أمر اللّه فی ليلهٔ الأربعاء التی هی فی التقاويم الإيرانيهٔ آخر ذی القعدهٔ وفی التقويم السـعودی غرّهٔ ذی الحجـهٔ، وقـد شـهد جمع من الحجّاج وغيرهم برؤيهٔ الهلال، وغلب الظنّ بعدم کذبهم وعدم الخطأ فی بصـرهم من جهـهٔ الظن بأنّه کان ممکن الرؤيـهٔ فی تلک الليلـهٔ بحسب الدرجـهٔ التی رأيناه فيها فی ليلـهٔ الخميس فی البسـتان المـذکور، بعـدما صـلّيت جماعهٔ المغرب ونوافلهـا، ثمّ العشـاء، ومضـیّ قرب ساعـهٍ من الليـل، فـأرونی وأنا جالس فی وسط الـدار لتعقيب الهلال فی محلّه المرتفع فوق الحائط، ثمّ نقلوا أنّه غرب قرب ساعـهٔ ونصف من الليل ومن هنا، اطمأنّت النفس بأنّ ليلـهٔ الأربعاء کانت أوّل ذی الحجّـهٔ وإن لم تثبت الرؤيهٔ شرعاً، لعدم بلوغ الشهود إلی حدّ الشياع والاستفاضهٔ، فوافقنا السعوديين وعرّفنا يوم الخميس، وعيّدنا يوم الجمعهٔ! (۲)

ب- الجهود المبذولهٔ لرفع هذا الإشکال

کما تقـدم فی صورهٔ الاختلاف بين الشـيعهٔ والسـنهٔ فی ثبوت هلال ذی الحجهٔ فی مکهٔ- أعم من عدم الثبوت عند الشـيعهٔ، طبقاً لحکم ونظر قاضی أهل السنّهٔ أو العلم بخلافه- کان الشيعهٔ يصدّون علی الوقوف فی عرفهٔ والمناسک الأخری طبقاً

۱- سفرنامه جزائری: ۴۰، نقلًا عن مقال «حج گزاری ايرانيان در دوره قاجار».

۲- ميراث حديث شيعه، بالفارسيهٔ ۱: ۴۲۱- ۴۲۲، «زندگی‌نامه خودنوشت شيخ آقا بزرگ تهرانی».

ص: ۱۸۲

لرأيهم فى ثبوت الهلال، وهذا ما لا يمكن تحققه إلا فى سنوات معدودة. من هنا، ففى السنوات الأخرى وإن أمكن التماشى صورياً مع أهل السنّة فى الوقوف بعرفات والأعمال التالية، إلاـ أنهم لم يكونوا ليروا ذلك صحيحاً ومجزياً. وكانوا يحلّون بالعمرة المفردة والهدى، ويمكثون فى مكة إلى الحج المقبل، وإذا لم يكن حجهم واجباً يعودون إلى أوطانهم.

والبعض الذى كان يجهل هذين الحلّين- العمرة المفردة والهدى- ويعود إلى الوطن يحكم ببقائه على الإحرام، ويحكى عن ذلك تقرير عن أواخر العهد الصفوى، وقد تقدم ذكره، ويختص بذلك الفصل السابع من «حديقة الشيعة للرضوى» (بعد ۱۱۵۲). طبقاً لما هو منقول فى مذكرات الحج والمصادر المشابهة قلّما كان يحصل توافق ومجاراة أهل السنّة- على سبيل التقية- بل قام الرضوى بانتقاد الذين أفتوا تقية بصحة المناسك المذكورة.

وبالالتفات إلى ما تقدم سعى بعض علماء الشيعة إلى البحث عن طرق لحلّ هذه المعضلة، وفيما يلى نشير إلى نماذج من محاولاتهم وجهودهم:

۱- المرحوم الحاج سراج الأنصارى العالم الجدّ، خبير عصره. التقى عام ۱۳۶۷ ه. حمزة غوث سفير العربية السعودية فى إيران، وقد تمّ نشر تقريرٍ حول هذا اللقاء فى مجلة «المسلمين» الشهرية فى العدد الأول والثانى (۱/ مرداد/ ۱۳۲۷ ه. ش. الموافق ل ۱۶/ رمضان/ عام ۱۳۶۷ ه. ق) تحت عنوان «تفصيل اللقاء بين السيد الحاج سراج الأنصارى مع سماحة السيد حمزة غوث مندوب المملكة السعودية»، وكان عام ۱۳۲۷ ه. ش. هو عام عودة العلاقات بين إيران والعربية السعودية بعد أربع سنوات من الانقطاع وترك الحج- بسبب استشهاد الميرزا أبىطالب اليزدى فى مكة عام ۱۳۲۲ ه. ش.- وأخذ الإيرانيون بعدها يتوجهون إلى الحج. يقول الحاج سراج فى هذا التقرير:

بالنظر إلى حرص «اتحاد المسلمين» البالغ على إقامة الوحدة

ص: ۱۸۳

الإسلامية في جميع الأقطار الإسلامية، واهتمامها الدائم وسعيها الجادّ للوصول إلى هذا الهدف المقدس، لذا يجوز لكل عضوٍ من أعضاء هذا الاتحاد الاهتمام بهذا الشأن، وفتح الطريق للوصول إلى هذه الغاية، وبهذه المناسبة تقدمت بإرسال السيد الدكتور موسى حكمت سكريتر الهيئة الإدارية للاتحاد إلى السفارة السعودية للحصول على موعد للقاء خاص بالسفير السعودى، وقد كان ذلك فى يوم الخميس العاشر من شهر تير بوصفى «مؤسس اتحاد المسلمين»...

... ثم قلت: إن ما هو مهم وفى غاية التأثير بالنسبة للشيعة فى مناسك الحج هو مسألة رؤية الهلال، إذ بعد فتوى المحكمة الشرعية فى مكّة، تعمد الحكومة السعودية إلى إكراه الجميع على العمل بمقتضى فتوى المحكمة، وجعل اليوم الذى تحدده المحكمة هو اليوم الأول من الشهر. فما هو المحذور فى أن يحضر شخص من علماء الشيعة فى هذه المحكمة وأن يكون حاضراً أيضاً عند شهادة الشهود، ليكون مساهماً فى الفتوى عند الإفتاء ولايحصل الاختلاف؟

فقال السيد حمزة غوث فى جوابه عن هذا الاقتراح: إن هذا الأمر مستحيل، لأن التدخل فى هذا الشأن يُعدّ تدخلًا فى الشؤون الداخلية للبلاد، وهذا ما لا يمكن العمل به. مضافاً إلى أنكم إذا اعترفتم بكون العربية السعودية بلداً إسلامياً فعليكم أن تذعنوا لقراراته، كما أننى إذا أقيم حالياً فى إيران وأراها بلداً إسلامياً وغداً شهر رمضان المبارك، وستعلن الحكومة أن اليوم الكذائى اليوم الأول من شهر رمضان المبارك عندها سيجب علىَّ الإذعان لذلك، وسيجب علىَّ صيام ذلك اليوم حتى وإن وصلتنى برقية من الحجاز على نفى كون ذلك اليوم من رمضان. فهل يمكننى أن أكره الحكومة

ص: ۱۸۴

بأنه مادام مفتيكم شيعياً فعليكم أن تأذنوا لشخص من أهل الإفتاء من أهل السنّة للحضور فى المحكمة الشرعية والاستماع إلى شهادة الشهود...؟

قلت: إننا نرى أن العربية السعودية بلد إسلامى، إنما الكلام فى مستند الفتوى. فقد قمت شخصياً بزيارة مكّة المكرمة عام ۱۳۵۰، وذات ليلة ترجل جميع الحجاج من حافلاتهم فى الصحراء بين مكّة المكرّمة والمدينة المنوَّرة بغية الاستهلال، لاحتمال كون تلك الليلة هى الليلة الأولى من شهر ذى الحجة الحرام. ولم ير الهلال أحد منا.

والذى أثار سوء ظنى أن أحد رؤساء القوافل والذى كان وقف إلى جانبى عند الاستهلال وصرّح لى بعدم تمكّنه من رؤية الهلال، لكن حينما وصلنا إلى مكّة المكرمة كان هذا الرجل أحد الشهود الذين شهدوا برؤية الهلال، وقد تمّ إصدار الفتوى استناداً إلى شهادة مثل هؤلاء الشهود!

من هنا إذا حضر أحد العلماء الشيعة فى المحكمة، وتمّ التدقيق فى وضع الشهود، فسوف لا يكون هناك خلاف فى البين.

قال السيد حمزة غوث: إن التدقيق فى مستند الفتوى وظيفة المفتى الشرعية والوجدانية، وعلى فرض عدم التدقيق من قبل المفتى فى فتواه، فإن ذمة العاملين على طبق فتواه سوف لاتكون مشغولة، ولايكونون مسؤولين أمام اللَّه عزّوجل.

وإذ بلغ الكلام هذا المبلغ لم أشأ مواصلة الموضوع وإثبات عدم صحة دليل السيد حمزة غوث فى المسألة المفروضة، وعلى كل حال عاد بنا الحوار إلى موضوع رفع الاختلاف (۱).

۱- الحاج مهدى سراج الأنصارى: ۲۴۵- ۲۴۹.

ص: ۱۸۵

۲- تقـدّم أن آيـة اللَّه السيد أبا القاسم الكاشانى قدس سره ذهب إلى الحج عام ۱۳۷۱ ه. ق. الموافق لعـام ۱۳۳۱ ه. ش. وقـد برز فى ذلك العام مثل هذا الاختلاف أيضاً. من هنا تصدّى آية اللَّه الكاشانى للبحث عن حلّ لهذه المعضـلة. وقد كتب سـماحة السـيد جعفر الرائـد الـذى كان برفقـة آيـة اللَّه الكاشانى رسالـة تفصـيلية باللغة العربية إلى الملك سـعود ملك العربية السـعودية (۱)، تقـترح بعض الأمور؛ بغيـة التقريب بين المسـلمين وتوحيـدهم، ولإنعاش شؤون الحـج والعمرة، ومنها عـدم تحديـد أيام عرفـة والعيد فى يوم محدد، كيمايتسـنى لأىفرقة ممارسة مناسك حجّها فى اليوم الذى يثبت عندها... (۲) كانت دعوة آيـة اللَّه الكاشانى إلى أداء حجّين فى حالة ظهور الاختلاف بين

۱- كان عبد العزيز آنذاك ملكاً للسعودية والأمير سعود وليّاً للعهد. وكانت رسالة آية اللَّه الكاشانى موجهة للملكعبد العزيز.

۲- تم اقتراح هذا الموضوع على القادة السـعوديين بشـكل سرى وشفهى، ولا يوجد فى الرسالة المذكورة شىء عن هذا المعضل، وقد نشر النص العربى لرسالة آية اللَّه الكاشانى قدس سره إلى عبد العزيز فى مجلة «ميقات حج» الفارسيّة، العدد ۴۳: ۶۴.

ص: ۱۸۶

الشيعة والسنة فی ثبوت رؤية هلال شهر ذی الحجة، خلافاً لما كانت تتوقعه السلطات السعودية ومجامع أهل السنة؛ إذ كانوا يتصورون أنه عالم دين وسياسی ومتحرر يتسامح فی هذه الموضوعات الفرعية (۱).

وقد كتب سماحة السيد كاظم الآزری القائم بالاعمال القنسولية فی العربية السعودية أيضاً فی التقرير رقم ۷۰۹ بتاريخ ۲۲/ ۷/ ۱۳۳۱ ه. ش. فی هذا الخصوص:

رغم وضوح عدم وجود أثر للحوار مع الأمير سعود، ولكی يتخفف الأمير فيصل من أعباء التدخل فی هذا الموضوع الحساس، فقد أحالنی إلی الأمير سعود، وبما أن سماحة آية اللَّه الكاشانی كان يصرّ علی أخذ موعد من السكريتر الخاص للأمير سعود توجهت إلی قصر ولی العهد، وكان الأمير سعود حينها منشغلًا بتناول الغداء.

لم تكن لدی سابقة طويلة مع السكريتر الخاص للأمير سعود والذی تولی مهامّه فی الآونة الأخيرة، ولذلك عرّفت نفسی له بالنحو المطلوب، وأشرت إلی سابقتی وارتباطی بالبلاد العربية السعودية، ومن خلال بيان الموقع الممتاز الذی يتمتع به سماحة آية اللَّه الكاشانی فی العالم الإسلامی، وضرورة تلبية مطالبه وحسن تأثير ذلك علی الإيرانيين وسائر المسلمين، أثرت الموضوع بنحو مناسب، وقلت: إن اقتراح سماحة آية اللَّه الكاشانی لايرمی إلی صدور إذن خاص للإيرانيين بالوقوف، وإنما مطلبه الوحيد يتلخص فی عدم مضايقة من يريد العمل بالاحتياط ويتوجه يوم السبت إلی عرفات للوقوف الاضطراری، ويوم الأحد للمشعر الحرام، وذلك بأن تغض الشرطة الطرف عن مثل هؤلاء الأشخاص، وذكّرته بأن هذا الشیء لايتخذ

۱- «تاريخ وفرهنگ معاصر» العدد ۶- ۷: ۳۳۳ «آية اللَّه سيد أبوالقاسم الكاشانی آن طور كه می‌شناختم».

ص: ۱۸۷

صفة محاباة للإيرانيين في المعاملة والمصادقة على وقوف مخصوص لهم.

وقد نقل المدعو القضية إلى الأمير سعود، وقال في الجواب بعد تقديم أسمى مراتب الاحترام والسلام على لسان ولي العهد لسماحة آية اللّه الكاشاني:

قال الأمير: إن هذا الاقتراح من مثل هذهِ الشخصية التي هي من دعاة وقادة الوحدة الإسلامية يبدو بعيداً ومستبعداً؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى تشتت المسلمين وتفرقتهم.

إن سائر المسلمين- برغم اختلاف أحكام المحاكم الشرعية في بلدانهم بشأن يوم الوقوف في عرفات مع حكم المحكمة الشرعية في الحجاز- يذعنون لحكم القاضي ويقف حوالي أربعمائة ألف مسلم من مختلف البلدان يوم الجمعة في عرفات، ومعه فغضّ الطرف عن عدد محدود لا يتجاوز الثلاثة آلاف شخص في الوقوف في اليوم التالي الذي يُعدّ بمنزلة إذن ضمني بهذا العمل، يؤدّي إلى تفرقة المسلمين، والحكومة السعودية لايمكنها أن توافق على هذا الأمر بتاتاً، وتطلب من سماحة آية اللّه الكاشاني أن يدعو الإيرانيين إلى عدم الخروج عن إجماع سائر المسلمين، وأن يقفوا في عرفات في اليوم الذي يقف فيه سائر المسلمين.

وفي الختام نقل عن الأمير قوله: إن الجهات المعنية ستقوم بمواجهة من يعمل على خلاف إجماع المسلمين، ويتوجه يوم السبت إلى عرفات أو ليلة الأحد إلى المشعر الحرام، بقسوة بالغة.

وقد رفعتُ الجواب المذكور إلى سماحة آية اللّه الكاشاني.

ص: ۱۸۸

۳- نقل آية اللَّه السيد محسن الحكيم قدس سره إلى السلطات السعودية اقتراحاً مشابهاً للاقتراح الذى تقدّم به آية اللَّه الكاشانى، ولم يلق آذاناً صاغية أيضاً.

كما تشرف المرحوم جلال آل أحمد فى عام ۱۳۸۳ ه. ق، الموافق لعام ۱۳۴۳ ه. ش. بالحج، وأشار إلى هذا الموضوع فى مذكراته عن حجّه هذا، والتى عنونها ب (خسى در ميقات) (۱)، وكذلك فى رسالة إلى سماحة السيد الإمام الخمينى قدس سره من مكّة المكرّمة.

وقد ذكر آل أحمد فى رسالته هذه:

مكّة المكرمة، اليوم الحادى والثلاثون من شهر فروردين، عام ۱۳۴۳ ه. ش، الموافق للثامن من ذى الحجة عام ۱۳۸۳ ه. ق.

آية اللَّه! عندما عمت الفرحة مدينة طهران لدى سماع نبأ إطلاق سراحكم، كنّا- فى المطار- منتظرين الإقلاع الى مكّة المكرمة، فلم تسمح لنا الفرصة بتقبيل يدكم ثانية. ولكن وقع هنا أمران أو ثلاثة وجدت من المستحسن التذرّع بها للترحيب بكم...

الأمر الآخر أنه أشيع فى هذه المدينة أن آية اللَّه الحكيم كان من المقرر تشرفه بالحج، ولكن تقدم بثلاثة شروط، استجاب السعوديون لاثنين منها، ورفضوا ثالثها، فقد استجابوا لإقامة محراب للشيعة فى بيت اللَّه وإعادة بناء أضرحة البقيع، أما الشرط الثالث الذى رفضوه فهو حقّ إبداء الرأى فى رؤية الهلال والعمل به. ولذلك امتنع عن المجىء بنفسه، وأرسل هيئة ربما كانت برئاسة ابنه... (۲).

۱- راجع كتاب خسى در ميقات: ۱۲۶- ۱۲۷.

۲- صحيفة كيهان، عدد خاص بمناسبة مرور مائة عام على ولادة الإمام الخمينى قدس سره، بتاريخ شهر مهر عام ۱۳۷۸ ه. ش، ص ۴.

ص: ۱۸۹

ج) الاختلاف فی ثبوت هلال ذی الحجة فی المصادر الفقهیة

یتمّ التعرض لبحث ثبوت الهلال وکیفیة ذلک عادة فی الکتب الفقهیة فی باب الصوم وفی باب الشهادات، بمناسبة عدم قبول شهادة النساء فی رؤیة الهلال. ولم یتم التعرض له فی باب الحج، إلا فی القرون الثلاثة الأخیرة، حتی فی رسائل مناسک الحج للشهیدین الأول والثانی وغیرهما.

ولم یرد بحث هذا الموضوع فی باب الحج فی کتب الفقهاء المتقدمین والتراث الفقهی للمحقق الحلی والعلامة الحلی، مثل قواعد الأحکام وإرشاد الاذهان وتبصرة المتعلمین. وإنما تعرّض العلامة الحلی فی المنتهی والتذکرة والتحریر للکتب الفقهیة لدی أهل السنّة إلی حالة ما لو کانت لیلة الثلاثین من شهر ذی القعدة غائمة ولم یکن من الممکن رؤیة هلال ذی الحجة، فما هوالحکم؟ وفروع من هذا القبیل.

ثم تعرّض الشهید فی الدروس لهذه الفروع:

منها: «ولو رأی الهلال وحده أو مع غیره وردّت شهادتهم وقفوا بحسب رؤیتهم وإن خالفهم الناس، ولا یجب علیهم الوقوف مع الناس»، وهو ما قاله الفقهاء بشأن شهر رمضان المبارک. ونقل العلامة فی المنتهی عن الشافعی قوله:

«إنهم یقفون علی حسب رؤیتهم وإن وقف الناس فی غیر ذلک» (۱).

لکن لایوجد هناک بحث حول اختلاف الشیعة والسنة فی ثبوت هلال ذی الحجة فی مکة فی الکتب الفقهیة قبل ثلاثة قرون، وکأنّ الحجاج الشیعة کانوا یقومون بمناسک الحج تزامناً مع السنة، کما لم یکن الخلاف موجوداً فی عصر الأئمة المعصومین علیهم السلام.

وقد ظهر الاختلاف فی ثبوت هلال ذی الحجة بین الشیعة والسنة لأسباب مختلفة منذ أواخر العهد الصفوی فما بعد، وقد تقدم ذکر نماذج لذلک.

وحینما لم یکن بامکان الحجاج العمل طبقاً لرؤیتهم وإتیانهم الوقوف فی عرفات

۱- ذکرت المصادر الدقیقة لأقوال الشیعة وأهل السنّة فی میراث فقهی فقهی التراث الفقهی ۲: رؤیة الهلال، الأجزاء، ۳- ۵.

ص: ۱۹۰

وسائر المناسک مع أهل السنة لم یحکم بإجزاء هذا الحج وصحته حتی فی صورة التقیة، بل کانوا یخرجون من الإحرام بالعمرة المفردة والهدی، وکان الحج یفوتهم.

یظهر من کتب الفقه الاستدلالی للمتأخرین أن أول من تحدث عن إجزاء الحج وصحته هو صاحب الجواهر (۱۲۶۶) وسننقل ذلک فیما بعد. کما نقرأ فی مناسک الحج للشیخ الأنصاری (۱۲۸۱) والذی علّق علیه الکثیر من الفقهاء:

هرگاه در پیش قاضی عامّه، هلال ثابت شود وحکم کند ودر پیش شیعه شرعاً ثابت نشده باشد، لهذا روز عرفه نزد عامّه روز هشتم باشد در پیش شیعه؛ پس اگر ممکن است مخالفت ایشان در بیرون رفتن به سوی عرفات- که روز خروج ایشان است از مکه- یا ممکن باشد ماندن شب آن روز در عرفات تا فردا- که روز عرفه است- یا رفتن وبرگشتن فردا پیش از غروب آفتاب، به جهت ادراک وقوف اختیاری عرفه، یا بعد از غروب آفتاب به جهت ادراک اضطراری آن، اگر متمکّن شود از مراجعت قبل از آن؛ پس واجب است که چنین کند تا ادراک وقوف اختیاری یا اضطراری نماید، از آنجا [یعنی عرفات] به مشعر رفته ادراک آن نیز نماید، واعمال روز عید را در منی به عمل آورد [اگر چه به نظر عامه روز یازدهم است].

واگر ممکن نشود ادراک وقوف عرفه اصلًا؛ پس اگر ممکن است ادراک وقوف مشعر الحرام، پس آن نیز کفایت می کند، وحج او صحیح است، والّا حجّ او در آن سال فاسد خواهد بود.

والحاصل ان التقیة فی المقام لاتصحّح العمل علی الأحوط الأقوی، واللَّه العالم (۱).

۱- راجع کتاب التراث الفقهی ۲، رؤیة الهلال، ج ۴.

ص: ۱۹۱

وهنـا علّق من کبار الفقهاء صاحب العروة (۱۳۳۷)، وآیة اللَّه الحاج السید حسین البروجردی (۱۳۸۰) علی الجملة الأخیرة من مناسک الشیخ الأنصاری بقولهما: (إن الأقوائیة محل تأمل)، والظاهر أن آیة اللَّه السید أبا الحسن الإصفهانی وآیة اللَّه البروجردی یذهبان إلی صحة وإجزاء متابعة أهل السنّة فی صورة عدم العلم بالخلاف. وقد کتب آیة اللَّه الطالقانی بمناسبة هذا الاختلاف فی حج عام ۱۳۷۱/ ۱۳۳۱ ه. ش:

... بما أنه فی الاختلاف تقوم محاکم الحجاز دائماً بالحکم قبل یوم من أول الشهر، ولم یحصل علم بالخلاف أبداً، فقد حلّت فتوی سماحة آیة اللَّه البروجردی «أدام اللَّه بقاءه» هذه المشکلة (۱).

وهنا ننقل فتاوی عدد من المراجع المعاصرین:

أ) آیة اللَّه الحکیم قدس سره (۱۳۹۰):

الظاهر صحة متابعتهم تقیةً فی الوقوف بعرفات والمشعر، ویکون مبرئاً للذمّة، سواء أکان هناک علم بمخالفة الواقع أم لم یکن، ولاضرورة إلی تعریض المکلف نفسه إلی الإیذاء والإهانة. إذن یکفی الوقوف معهم، أما بقیة المناسک فی منی مثل رمی الجمرة والتضحیة والحلق والمبیت فی لیالی التشریق فالظاهر فی صورة الشک وعدم العلم بمطابقة حکم القاضی للواقع هو التبعیة لهم فی مناسک منی،

۱- به سوی خدا می‌رویم: ۱۸۷.

ص: ۱۹۲

وهو کافٍ أیضاً. وفی صورة العلم بالمخالفة فالظاهر أن یأتی بمناسک منی بما یتفق والمذهب الشیعی.

ب) آیة اللّه السید محمود الشاهرودی (۱۳۹۴):

لایجوز اتباع حکم القاضی السنی، إلا أنّ الرجوع فی هذه المسألة إلی المجتهد المطلق الذی یری اتباعه مجزیاً جائز.

ج) آیة اللّه السید هادی المیلانی (۱۳۹۵):

فی صورة عدم العلم بمخالفة حکمه للواقع یجوز العمل بحکمه.

د) آیة اللّه السید أحمد الخوانساری (۱۴۰۵):

فتواه هی نفس فتوی الشیخ الأنصاری التی نقلناها من مناسکه.

ه) آیة اللّه السید أبوالقاسم الخوئی (۱۴۱۳):

لو احتمل المطابقة للواقع فی حکم ذلک الحاکم فالظاهر لزوم متابعته من باب التقیة، وأن یقف فی یوم وقوفهم. وفی فرض التقیة تجب متابعة الحاکم السنی، ویکفی فی صحة الحج من دون حاجة إلی الاحتیاط. ولو خالف شخص التقیة متذرعاً بالاحتیاط یکون قد ارتکب حراماً، ولا یکون وقوفه جزءاً من الحج، ولو اکتفی به کان حجّه باطلًا.

و) آیة اللّه السید محمد رضا الگلپایگانی قدس سره (۱۴۱۴):

لو اضطر تقیة إلی متابعتهم وخاف العمل بوظیفته فالأقوی صحة هذا الحج وکفایته عن حجّة الإسلام حتی مع العلم بالخلاف. ولو تمکن من العمل بوظیفته دون خوف فالأحوط متابعتهم رجاءً، ثم یعمل بوظیفته حتی مع عدم العلم بالخلاف (۱).

۱- مناسک حج جامع: ۷۴- ۷۶ وقد تم نقل الفقرة أ إلی هذه الفقرة من هذا المصدر.

ص: ۱۹۳

أما الإمام الخمینی قدس سره فهو وإن کان له رأی مشابه لرأی الآخرین حیث جاء فی تحریر الوسیلة قوله:

لو ثبت هلال ذی الحجة عند القاضی من العامّة وحکم به ولم یثبت عندنا، فإن أمکن العمل علی طبق المذهب الحقّ بلا تقیّة وخوف وجب، وإلّا وجبت التبعیة عنهم، وصحّ الحج لو لم تتبیّن المخالفة للواقع، بل لایبعد الصحّة مع العلم بالمخالفة، ولاتجوز المخالفة، بل فی صحّة الحجّ مع مخالفة التقیة إشکال... ولما کان أُفق الحجاز والنجد مخالفاً لآفاقنا- سیّما أُفق إیران- فلا یحصل العلم بالمخالفة إلّا نادراً (۱).

إلا أنه قدس سره عدل عن هذا الرأی فیما بعد، وقد أعلن بتاریخ ۲۸ شوال عام ۱۳۹۹/ ۲۹/ ۶/ ۱۳۵۸ ه. ش. وبشکل قاطع ومطلق:

یجب فی الوقوفین متابعة حکم قُضاة الأخوة من أهل السنةویقع مجزیاً حتی مع القطع بالخلاف (۲).

ویبدو من خلال الحوادث التاریخیة التی تقدمت الإشارة إلی نبذة منها، ومع الالتفات إلی وضع العربیة السعودیة فی هذه الأیام وظروف الحج الخاصة، أن هذا هو الرأی الصحیح، وقد قام الفقیه الجلیل وأحد الکُمَّل قبل حوالی قرنین من الإمام الخمینی قدس سره، وهو العلامة بحر العلوم قدس سره (۱۲۱۲) بالافتاء بنفس هذه الفتوی.

۱- تحریر الوسیلة ۱: ۴۱۸، المسألة ۷.

۲- صحیفة الإمام ۱۰: ۶۲، أجل «هذه من علاه إحدی المعالی».

ص: ۱۹۴

وقد ذکر صاحب الجواهر بعد بحث الفروع المذکورة فی المنتهی والتحریر والتذکرة و الدروس فی هذا الخصوص مانصّه:

نعم بقی شی مهم تشتدّ الحاجة إلیه، وکأنّه أولی من ذلک کلّه بالذکر، وهو أنّه لو قامت البیّنة عند قاضی العامّة وحکم بالهلال علی وجه یکون یوم الترویة عندنا عرفة عندهم، فهل یصحّ للإمامی الوقوف معهم ویجزیء، لأنّه من أحکام التقیة ویعسر التکلیف بغیره، أو لا یجزیء، لعدم ثبوتها فی الموضوع الذی محلّ الفرض منه، کما یؤمی إلیه وجوب القضاء فی حکمهم بالعید فی شهر رمضان الذی دلّت علیه النصوص التی منها: «لَأن أُفطر یوماً ثمّ أقضیه أحبّ إلیّ من أن یضرب عنقی»؟

لم أجد لهم کلاماً فی ذلک، ولا یبعد القول بالإجزاء هنا إلحاقاً بالحکم للحرج، واحتمال مثله فی القضاء.

وقد عثرت علی الحکم بذلک منسوباً للعلامة الطباطبائی، ولکن مع ذلک فالاحتیاط لا ینبغی ترکه، واللَّه العالم (۱).

وبما أن العلامة بحر العلوم قد أقام عدّة سنوات فی مکّة المکرمة، وبعبارة أصحّ: قد تعرّف علی «موضوع» الحکم بشکل کامل وأحاط بجوانبه، فقد أصاب فی إصدار مثل هذه الفتوی، وهذا بخلاف ما لو کان العالم الذی یرید الإفتاء جالساً فی مجالس الدرس والبحث فی النجف الأشرف أو قم المقدسة بین جموع غفیرة من الشیعة بعیداً عن مشاکل الابتلاء بالتقیة، وعن الالتفات إلی حالات القتل التی وقعت وما تحمله بعض من المصائب فی هذا الموضوع، أجل إن المعرفة العمیقة والصحیحة بالموضوع تُعدّ من أولی شروط الإفتاء فی هذه المسألة.

لقد حجّ الأئمة المعصومون علیهم السلام مع أصحابهم قرابة قرنین مع أهل السنة دون أن ینقل مورد واحد عن عدم وقوفهم فی عرفات والمناسک الأخری للحج معهم،

۱- جواهر الکلام ۱۹: ۳۲.

ص: ۱۹۵

ومن البعید جداً احتمال اتفاق القول فی جمیع هذه المدة مع أهل السنة وأمراء الحاج.

کان الحکام ینصبون علی الدوام أمراء علی الحجیج، وکان الناس یتبعونهم فی جمیع المواقف، وقد ذکر المسعودی فی مروج الذهب أسماء أمراء الحاج من العام الثامن للهجرة إلی سنة خمس وثلاثین وثلاثمائة للهجرة فی بابٍ أفرده لذلک (۱).

من مآثر الإمام الخمینی فتواه بلزوم متابعة أهل السنّة فی هلال ذی‌الحجّة حتّی مع القطع بالخلاف.

بـل علی العکس من ذلک، إذ لم یتم عـدم تماشـی الأئمـة علیهم السـلام وأصـحابهم مع أهل السـنّة وأمراء الحاج فحسب، بل قـد أمر المعصوم علیهم السلام فی روایة بمتابعتهم، کما جاء فی روایة أبی الجارود:

سألت أبا جعفر علیه السلام: أنّا شککنا سنةً فی عام من تلک الأعوام فی الأضحی، فلما دخلت علی أبی جعفر علیه السلام وکان بعض أصحابنا یضحی، فقال علیه السلام: «الفطر یوم یفطر الناس، والأضحی یوم یضحّی الناس، والصوم یوم یصوم الناس» (۲).

وفی هذا الحدیث الشـریف لم یفصّل الامام علیه السلام بین العلم بالخلاف وعدمه، وبین التمکّن من العمل بالوظیفة دون خوف وتقیة وعدمه.

وکذلک نقل أهل‌السنة عن‌عائشة وأبی‌هریرة عن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله مایلی مرتّباً:

- الفطر یوم یفطر الناس، والأضحی یوم یضحّی الناس (۳).

- الصوم یوم تصومون، والفطر یوم تفطرون، والأضحی یوم تضحّون (۴).

۱- مروج الذهب ۲: ۵۶۶.

۲- تهذیب الأحکام ۴: ۳۱۷، ح ۹۶۶؛ وسائل الشیعة، ۱۰: ۱۳۳، أبواب ما یمسک عنه الصائم، الباب ۵۷، ح ۷.

۳- کنز العمّال ۸: ۴۸۹، ح ۲۳۷۶۳.

۴- سنن الترمذی ۲: ۱۰۲، ح ۶۳۹.

ص: ۱۹۶

وقد قال الترمذی فی شرح الحدیث الثانی:

فسّر بعض أهل العلم هذا الحدیث، فقال: «إنّما معنی هذا الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس» (۱).

کتب المرحوم آیة اللّه الطالقانی قدس سره قبل سنوات حول هذه المسألة:

رغم أن الکثرة والنفوذ فی الحج کان علی الدوام مع أهل السنة والجماعة، ومع ذلک لم تُبین وظیفة الشیعة وکیفیة إثبات أول الشهر فی الأحادیث والکتب الفقهیة المتقدمة بشکل واضح؛ بل علی العکس فإن أحادیثنا وظاهر الآیات فیما یتعلق بإدراک الوقوفین والذی هو من أرکان الحج، ناظر إلی إدراک الإجماع ومتابعة عامة الناس...

وإذا لم یلتفت بعض الفقهاء المتأخرین بشکل کامل إلی الأحادیث والآیات وسیرة الماضین، فقد أراد إثبات نفس الموازین والقواعد العامة فی إثبات الموضوعات الشرعیة والهلال فیما یتعلق بالحج بحذافیرها. إلا أن الذین التفتوا ودققوا فی هذه الآیات والأحادیث وموقع الحج والاختلاف، یرون کفایة عدم العلم بالخلاف ویحکمون بضرورة التبعیة، ولایرون لزوم المشاهدة والعلم أو الظن القوی الذی یرونه فیما مثل إثبات هلال رمضان أو شوال، وبما أنه فی حالات الاختلاف تحکم محاکم الحجاز بیوم سابق علی الشهر لایحصل علم بالخلاف أبداً، وقد ذللت فتوی سماحة آیة اللّه البروجردی قدس سره هذه

۱- المصدر نفسه.

ص: ١٩٧

المشكلة (١).

د) كيفية ومبنى ثبوت وإعلان رؤية هلال ذى الحجة

ليس بأيدينا اطلاع كامل عن جزئيات كيفية ثبوت رؤية الهلال عند قضاة العامة فى مكّة المكرّمة فى الأزمنة الماضية. وإنما على حدود علمنا- كما تقدم فى كلام المرحوم الحاج سراج الأنصارى- كانوا يعتمدون أحياناً حتى على شهادة الفاسقين والكاذبين. وكذلك فى الأقل فى عهد العثمانيين كانوا فى الأعوام الممكنة يقدمون الإعلان عن بدء الشهر يوماً ليوافق «الحج الأكبر» فى رأى أهل السنّة، كما تقدم ذلك مفصلًا.

من جهة اخرى، ينقل المرحوم آية اللَّه الطالقانى قدس سره بمناسبة الاختلاف فى ثبوت هلال ذى الحجة فى مكّة المكرمة عام ١٣٧١ ه. ق، عن بعض المسؤولين السعوديين الدّقة والاحتياط التام فى إعلان ثبوت الهلال، حيث يقول:

من خلال التعبد الذى توليه الحجاز حكومة وشعباً للأحكام الدينية، والأهمية التى تعلّقها على الحج، فإنه لايتم الإعلان عن بداية الشهر إلا بعد التحقيق الكافى، فما هو المبرر الذى يدعو إلى إفساد وإبطال حجّ آلاف المكلفين من خلال الإهمال والتقصير؟! ولماذا يكون اليوم الأول من الشهر متقدماً فى الحجاز عند ظهور الاختلاف، ولم يحدث أن يقع متأخراً؟ مع أن بقاء الحجاج فى الحجاز مدة أطول حتى ولو ليوم واحد يعود عليهم بالنفع، أفلا تدفع هذه القرائن إلى الاطمئنان؟

كما أن السيد مظفّر أعلم سفير إيران فى الحجاز كان يقول بعد ختام موسم الحج: «كان ولى العهد السعودى مستاءً من سلوك بعض الإيرانيين فيما يتعلق بإعادة الوقوف، وقال: ما هو الدليل الذى يدفعنا

١- به سوى خدا مى‌رويم: ١٨٥- ١٨٧.

ص: ۱۹۸

إلى إفساد حج الناس! إن الدقة التى نبذلها فى إثبات هلال شهر رمضان وذى الحجة تفوق أىشىءٍ آخر. فما لم يشهد خمسون شخصاً من مختلف نقاط البلاد لايحكم القاضى بشيء، ومالم يحكم القاضى لا تقوم الحكومة بالإعلان عن بداية الشهر» (۱).

ومهما كان الوضع عليه فى الماضى، فليس له تأثير ملحوظ على وضعنا الراهن، فما هو المهم حالياً هو ثبوت الرؤية والإعلان عنها.

نقلت صحيفة الشرق الأوسط بتاريخ ۱۵/ ۱/ ۲۰۰۰ م عن رئيس مجلس القضاء الأعلى فى العربية السعودية أنه يثبت شهر رمضان بشهادة شخص واحد، بينما لا يثبت عيد الفطر إلا بشهادة شاهدين فى الأقل. إلا أن السلطات المسؤولة فى العربية السعودية أعلنت أنها منذ عام ۱۴۲۰ فما بعد اعتمدت الحسابات الفلكية والنجومية. ويؤكد على ذلك بعض الخبراء فى هذا المجال مثل البروفسور يوسف مروة، ولكنه أشكل عليه بعدم انطباقه على الضوابط الشرعية الصحيحة، حتى أنه يتم أحياناً الإعلان عن ثبوت الهلال قبل ساعات من ظهوره. وقد ذكرت نص كلام يوسف مروة فى الجزء الرابع من رؤية الهلال، كما سأذكر طرفاً منه بعد ذلك.

كتبت صحيفة البلاد بتاريخ السبت ۱۷/ نيسان/ ۱۹۹۹ م حول هذا الموضوع ما يأتى:

لائحة حول رصد أوائل الشهور الهجرية

أعلن المشرف على معهد بحوث الفلك والجيوفيزياء، بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية الدكتور عبداللّه الراجحى، عن صدور الموافقة الملكية على اعتماد لائحة مجلس الشورى حول رصد وتحرّى أوائل الشهور الهجرية القمرية على غروب الشمس قبل غروب القمرحسب توقيت مكة المكرمة، وأن تتخذ إحداثيات المسجد الحرام أساساً لذلك، وأوضح د. الراجحى أن فريقاً علمياً من

۱- المصدر نفسه: ۱۸۴- ۱۸۵.

ص: ۱۹۹

المعهد قام بإعداد تقويم هجرى قمرى لمدة تزيد عن ۲۱۰۰ سنة تبدأ من عام ۱۰۰ قبل الهجرة وحتى عام ۲۰۰۰ هجرى قمرى، صدرت فى جداول وفى مجلد واحد، وقد أقر هذا التقويم من قبل لجنة تقويم أم القرى، وسيتم العمل به ابتداءً من غرة محرم عام ۱۴۲۰ ه، وتمت الموافقة على قيام معهد بحوث الفلك والجيوفيزياء ومعهد بحوث الحاسب والالكترونيات بإعداد الحسابات الفلكية الخاصة بتقويم أم القرى.

وبيّن د. الراجحى أنه قد تم تحديد إحداثيات الكعبة المشرفة بدقة باستخدام أحدث الأجهزة العلمية. وأن هذا التقويم يحتوى على جداول تحدد موعد غروب الشمس وموعد غروب القمر لآخر ليلة فى الشهر الهجرى القمرى حسب توقيت مكة المكرمة.

كما كتبت صحيفة الشرق الأوسط بتاريخ ۱۷/ ۳/ ۱۹۹۹ م مايلى:

استخدم فريق علمى متخصص فى مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية فى الرياض أحدث برامج الحاسب الآلى فى إنجاز تقويم هجرى قمرى إسلامى جديد، لمدة تزيد عن ۲۱۰۰ عام، منذ ۱۰۰ عام قبل الهجرة، وحتى عام ۲۰۰۰ بعد الهجرة النبوية الشريفة. واستندت هذه البرامج إلى جداول تحدد لحظة غروب الشمس وغروب القمر فى مكة المكرمة، وعلى اعتبار أن تحديد بداية الشهر القمرى الهجرى الجديد يعتمد على تحديد وقت غروب القمر بعد غروب الشمس، وتسجيل الفارق الزمنى بينهما، كما يحدد هذا التقويم بداية الشهر الهجرى القمرى بما يقابله بالتقويم الميلادى والتقويم الهجرى الشمسى.

ص: ۲۰۰

ويتألف الفريق العلمى الـذى أنجز هذا التقويم من الباحث الفلكى عبد العزيز سـلطان الشـمرى، والدكتور فايز الحرقان، المشـرف على معهـد بحوث الحـاسب والالكترونيات، والـدكتور عبـداللَّه الراجحى المشـرف العام على بحوث الفلك والجيوفيزياء، والباحث الفلكى ياسـر عبـد الرحمن حافظ، ويذكر أن إنجاز هذا التقويم الجديد جاء اسـتجابةً لقرار أصدرته الحكومة السـعودية وموافقة الجهات العليا على اعتمـاد لائحـة مجلس الشورى حيـال رصـد وتحرى أوائل الشـهور الهجريـة القمريـة والتى أقرت المادة ال ۱۱ منها إعـداد تقويم هجرى قمرى، يأخـذ فى الاعتبـار إحـداثيات المسـجد الحرام فى مكـة المكرمـة، وأن يغرب القمر بعـد غروب الشـمس فيهـا، وهـو ما سيعتمد عليه ابتداء من شهر محرم المقبل ۱۴۲۰ للهجرة فى تقويم أمّ القرى الجديد.

كما كتبت هذه الصحيفة بتاريخ ۹/ ۴/ ۱۹۹۹ م:

اعتمـد فريق علمى من مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية KACST على أحدث برامج الحاسب العالى فى إعداد تقويم إسـلامى هجرى قمرى جديد، موجد لمدة تزيد عن ۲۱۰۰ عام (من عام ۱۰۰ قبل الهجرة حتى عام ۲۰۰۰ هجرية قمرية)، استناداً إلى إحداثيات المسـجد الحرام، وأن يغرب القمر فى سماء مكة المكرمة بعد غروب الشمس، على أن يشترط فيها ولادة القمر فلكياً باعتباره آخر يوم من الشـهر القـديم، مع تسـجيل الفـارق الزمنى بين الغروبين واحتسـاب اليوم التـالى بدايـة للشـهر الهجرى القمرى الجديـد. كما حـدّد البرنامج بداية الشهر الهجرى القمرى بما يقابله بالتقويم الميلادى والتقويم الهجرى الشمسى.

ص: ۲۰۱

ویتکون الفریق العلمی المشارک فی إعداد هذا المشروع من الباحث الفلکی عبد العزیز بن سلطان الشمری، د. فایز عبداللَّه الحرقان، المشرف علی معهد بحوث الحاسب والالکترونیات، د. عبداللَّه ناصر الراجحی، المشرف علی معهد بحوث الفلک والجیوفیزیاء، والباحث الأستاذ یاسر عبدالرحمن حافظ.

حساب القمر

وبیّن الأستاذ عبد العزیز الشمری، الباحث الفلکی ضمن الفریق العلمی ل «الشرق الأوسط»، أن بدایة الشهر الهجری القمری الجدید یتم تحدیدها بناءاً علی غروب الشمس بمکة المکرمة قبل غروب القمر بعد ولادة الهلال فلکیاً NEW MOON. وأضاف: إنه بالإمکان حساب لحظة ولادة الهلال فلکیاً بدقة لأقرب دقیقة، ولأی شهر من أشهر السنة الهجریة القمریة لآلاف السنین الهجریة. فیما ذکر د. فایز الحرقان بأنه قد سبق وأن عملت الجداول التی تحدد هذه اللحظة من عام ۴۰۰۰ قبل المیلاد إلی عام ۸۰۰۰ بعد المیلاد، علی برامج خاصة بالحاسب الآلی، بمختلف لغات الحاسب الآلی (بیسک، فورتران...) من قبل المراصد الفلکیة العالمیة، إلّاأنّه تم وضعها علی أساس أن تحصل تلک اللحظة قبل منتصف اللیل حسب موقع جرینتش، لکی یکون الیوم التالی هو أول أیام الشهر الهجری القمری.

وأوضح الأستاذ عبد العزیز الشمری: أن ولادة الهلال فلکیاً (من الناحیة العلمیة الفلکیة) هی اللحظة التی یکون فیها مرکز الأرض والشمس والقمر علی استقامة واحدة فی نهایة کل شهر هجری قمری، ویکون القمر بین الأرض والشمس، بشرط أن القمر قد أکمل دورة

ص: ۲۰۲

کاملۀ حول الأرض، ولحق بها لیکون مرکزه ومرکز الأرض والشـمس علی اسـتقامۀ واحدۀ، وهذه اللحظۀ یطلق علیها لحظۀ الاقتران أو الاجتماع، علی أن تسبق مغیب الشـمس بمکـۀ المکرمـۀ، وحتی یوضح الفرق بین ولادۀ القمر فلکیاً وولادۀ القمر شـرعیاً فإن المقصود بولادۀ القمر شرعیاً (من الناحیۀ العلمیۀ الشرعیۀ) هو أن یکون الهلال فوق الأفق بعد غروب الشمس فی موقع التحرّی، وأن یغرب القمر (الهلال) بعد غروب الشمس بحیث یکون بالإمکان رؤیته وقد تخلق فیه النور، ویتم ذلک بعد ولادۀ الهلال فلکیاً، أیبعد لحظۀ الاقتران وزوال القمر بعد لحظۀ الاقتران.

ولتوضیح الفرق بشکل أدق، فإن ولادۀ الهلال فلکیاً (لحظۀ الاقتران) أن یکون مرکز الأرض والشمس والقمر علی استقامۀ واحدۀ فی نهایۀ کل شهر هجری قمری، ولابد من أن تسبق لحظۀ غروب الشمس فی مکۀ المکرمۀ، وأن یکون غروب القمر بعد غروب الشمس، أما ولادۀ القمر (الهلال) شـرعیاً فهی تخلق النور من القمر (الهلال) بعد لحظۀ الاقتران وأن یغرب (الهلال) بعد غروب الشمس فی مکۀ المکرمۀ.

وأضاف الأستاذ عبد العزیز الشـمری: أن الأسـس العلمیۀ الشـرعیۀ والفلکیۀ التی تم بموجبها إعداد التقویم الهجری القمری الإسـلامی الموحد هی:

۱. اعتبار مکۀ الکرمۀ کأساس لهذا التقویم (حسب إحداثیات الکعبۀ المشرفۀ) باعتبارها قبلۀ المسلمین فی مشارق الأرض ومغاربها.

۲. اعتبار لحظۀ غروب الشمس فی مکۀ المکرمۀ کأساس لبدایۀ الیوم الجدید فی جمیع أیام السنۀ، وعلی مرور الأزمنۀ.

۳. أن یتم غروب الشمس بمکۀ المکرمۀ قبل غروب الهلال (القمر)

ص: ۲۰۳

فی مکـهٔ المکرمـهٔ فی نهایـهٔ آخر یوم من الشـهر الهجری القمری القـدیم وبدایهٔ الشـهر الجدید، وأن تکون لحظهٔ الاقتران (الاجتماع- ولادهٔ الهلال فلکیاً) قد حصلت قبل غروب الشمس فی مکهٔ المکرمهٔ لهذا الیوم.

برامج کومپیوتریهٔ

وأضاف الشمری إن من أهم الطرق التی بموجبها یتم إعداد التقویم الهجری القمری ما یلی:

الطریقهٔ الأولی، وهی الطریقهٔ التی یتم بها إعداد التقویم الهجری القمری الإسلامی الموحد:

۱. معرفـهٔ لحظـهٔ غروب الشـمس فی مکهٔ المکرمهٔ من خلال برنامج فی الحاسب الآلی، یأخذ فی الاعتبار إحداثیات (خط الطول وخط العرض) للکعبهٔ المشرفهٔ (الحرم المکی الشریف) فی مکهٔ المکرمهٔ.

(قد تم أخذها بأحدث الأجهزهٔ الخاصهٔ بتحدید الإحداثیات).

ص: ۲۰۴

۲. معرفـة لحظـة غروب القمر فی مكـة المكرمـة من خلال برنامـج فی الحاسب الآلی يأخـذ فی الاعتبار إحـداثيات (خط الطول وخط العرض) للكعبة المشرفة (الحرم المكی الشريف فی مكة المكرمة) المملكة العربية السعودية.

۳. تتم المقارنـة بين هـاتين الظاهرتين فی آخر ليلـة من كل شـهر هجری قمری، فإذا كانت لحظـة غروب القمر فی مكـة المكرمـة بعد غروب الشمس فی مكة المكرمة فی آخر ليلة من الشهر الهجری القديم، فإن اليوم التالی هو أول ايام الشهر الهجری الجديد.

ثم تم وضع جـداول تحـدد غروب الشـمس وغروب القمر والفرق بينهما فی آخر كل ليلـة من الأشـهر الهجرية القمرية، والفرق بينهما والتاريخ الميلادی المقابل لها، وكذلك تم تحديد اليوم الذی يبدأ به الشهر الهجری ومايقابله بالهجری الشمسی والميلادی.

ويمكن من خلال هـذه البرامـج إعـداد تقويم هجری قمری علی أساس الإحـداثيات للحرم المكی الشـريف، وعلی أساس الأخـذ فی الاعتبار غروب القمر بعـد غروب الشـمس فی مكـة المكرمـة لآلاف السـنين الهجريـة القمرية، وأن تكون بداية اليوم من لحظة غروب الشمس فی مكة المكرمة.

قال البروفسور يوسف مروة فی كلمته فی صيدا بتاريخ ۱۳/ ۱۱/ ۱۹۹۹ م فی معرض نقده لهذه الطريقة الحسابية فی الإعلان عن ثبوت الهلال طبقاً لتقويم أم القری:

يقوم هـذا التقويم علی اعتبار خروج القمر من المحاق كبدايـة للشـهر القمری علی أساس أن يكون اليوم التالی- وهو خروج القمر من المحاق فی أیّ ساعة من ساعات ذلك اليوم حسب التوقيت العالمی-

ص: ۲۰۵

هو بداية الشهر الجديد، والمعروف أنّ هذا التقويم هو نفس التقويم الذى يعمل به مرصد البحرية الأمريكية.

وقـد تعيّن فى هـذا التقويم بدايات ونهايات الشـهور القمرية بشـكل قاطع ثابت لا علاقة له بالرؤية العينية للهلال... وقد أدّى الحال إلى قيام خلاف دائم بين الجمعيات الفلكية العربية الإسلامية من ناحية...

مجلس الإفتاء الأعلى فى المملكة العربية السعودية، ويصل هذا الخلاف إلى الأوج فى تعيين بداية شهر رمضان المبارك ونهاية وبداية ذى الحجة فى كلّ عام...

إنّ الضعف والخلل فى هذا التقويم يتمثل فيما يلى:

۱. حساب بداية الشهر القمرى فى السعودية على أساس التوقيت العالمى... الفرق حوالى ۸ ساعات أحياناً.

۲. فى حالات كثيرة يستحيل توفّر إمكانية الرؤية العينية للهلال، ممّا يتضارب مع البداية الفلكية المقرّة للشهر حسب التوقيت العالمى.

بالرغم من كلّ هذا النقص، استطاعت السلطات السعودية أن تجد دائماً من يتقدّم بشهادة الرؤية منذ العام ۱۹۹۰.

وقد احتجّت الجمعيات الفلكية فى البلدان الإسلامية وفى أمريكا الشمالية على الأسلوب المتّبع فى تقويم أمّ القرى.

وقد وجّه احتجاجٌ صدر عن رئيس الجمعية الفلكية الأُردنية الأُستاذ حاتم ممدوح أبو زيد بتاريخ ۲۳ رمضان سنة ۱۴۱۸... إلى مجلس الإفتاء الأعلى فى الرياض حول الإعلان عن ولادة هلال شوال قبل موعده الطبيعى بيوم كامل (۲۴ ساعة).

وقد أجابه أحد المسؤولين المدعو محمد بن أُحيمد... ولم يتعرّض..

لا بقليل ولا بكثير إلى موضوع الرؤية والشهود، بل ذكر طريقةً حسابيةً

ص: ۲۰۶

قمرية فی تعيين الشهر القمری بالنصّ التالی:

«يَعْتبر تقويم أمّ القرى أنّه إذا كـان عمر القمر عنـد مغيب الشـمس مقـدار ۱۲ ساعـة فمـا فوق، فعندئـذٍ يكون اليوم السابق هو أوّل أيّام الشهر الإسلامی؛ لأنّ اليوم الإسلامی يبدأ عند المغيب الشمس».

فسـرّوا لنا هذا الكلام!!! (۱) وعليه، فی بعض السـنوات تم إعلاـن ثبوت الهلاـل اسـتناداً إلی هـذا الحساب الخاطیء وغير المنطبق على الأسس الصحيحة لثبوت الهلال، أو اعتماداً على الشهود حتى قبل ظهور الهلال.

فمثلًا فی عام ۱۴۱۹ ه. أعلنت السـلطات السـعودية أن غروب الأربعاء (الموافق للسادس والعشـرين من شـهر اسـفند عام ۱۳۷۷ ه. ش.) شوهد هلال ذی الحجة، وأن يوم الخميس سـيكون أول شـهر ذی الحجة. فی حين أنه فی غروب الأربعاء المذكور لم يكن الهلال قد بلغ الاقتران ولم يتجه إلی الشرق من الشمس ليظهر الهلال الجديد؛ لأن غروب الشمس فی مكة قد حصل فی تلك الأربعاء فی الساعة السادسـة والدقيقة الحادية والثلاثين، وكان اقتران الهلال والشـمس فی الساعة التاسـعة والدقيقة الثامنة والأربعين من ذلك اليوم، وعند غروب الشمس كان الهلال تحت أفق مكة بثلاث درجات.

وعلى كـل حـال، ليس هنـاك ما هو أكثر من القطع بالخلاف فی بعض الموارد، ولكن «وماوراء عبّادان قريـة»، وكما تقـدم فقـد أفتی الإمام الخمينی قدس سره بضرورة متابعتهم حتى مع القطع بالخلاف، ويقع الحج صحيحاً ومجزياً و «هذهِ من عُلاه إحدى المعالی».

۱- ميراث فقهی ۲: رؤيت هلال، ج ۴.

ص: ٢٠٧

الحج مائدة مباركة...!

اشارة

محسن أسدى

إنه فعلًا مائدة ذات ألوان خيراتها كثيرة وبركاتها وافرة! وأنه حديقة غناء ذات أشجار باسقة وأغصان ناضرة وثمار يانعة وأزهار ساحرة! يحار المرء من أىألوانها يأكل! ومن أىثمارها يقطف!!

فقد راح الكثيرون يكتبون عن فريضة الحج عن أحكامها وأهدافها ومقاصدها وتأريخها وموقعها... فأخذ كلّ واحد منهم رزقاً من مائدتها أوورقة من أوراقها أو ثمرة من ثمارها لعله يشبع بها شغف نفسه أو يطفئ بها فضوله ويروى ظماه... حتى غدت كتاباتهم جميلة خضراء عطرة، وكيف لا وقد اكتسبت جمالها ورونقها وفتنتها من تلك الألوان والأزهار... وقد ارتأيت عن ابتعد عن أحكامها الشرعية ولَأترك المجال للأقلام أن تكتب ما تطرحه الأفكار من مفاهيم عن هذه الفريضة وما تجود به القرائح شعراً أو نثراً عنها وأن أقف محايداً بعض الشى ناظراً مكتفياً بما أقرأه هنا وهناك راضياً بأن أكون ناقلًا ما وفقت إليه ووقفت عليه من نظرات جميلة وآراء متينة على الأقل من وجهة نظرى، تبين لنا عظم هذه الفريضة وقدسيتها وأثرها على النفوس المؤمنة الملبية الممتنعة عما يخلّ بأدائها وكمالها وأجرها... واقتبست ألفاظاً وجملًا، بل مقاطع، مما كتبوه، أو استخلصت المراد مما

ص: ۲۰۸

دونوه، وصفا لها ولما تحمله من عطاء دائم لا يعرف النضوب، وما ينبغى لنا أو يجب علينا القيام به إزاءها، وهو أن نعى ما نفعل وأن نفقه ما نؤديه من مناسك؛ لأن الجهل فيها يعدّ منقصة فى أدائها وفى معرفتها والاستزادة من أجرها وثوابها إن لم أقل خيانة لها.

وهذه صفحات قرأتها تتوفر على وصف رائع جميل للحج فرضاً، وللحج موقعاً، وللحج أهدافاً، وللحج ثماراً، وأيضاً تتضمن موقفنا كيف يجب أن يكون وبأىّ شى يجب أن يتصف؟.. لتكتمل الصورة التى بها يكون صلاحنا وخلاصنا ورشدنا ونجاتنا بل وحياتنا فى الدنيا والآخرة باستجابتنا الرائدة والواعية:

«يا أيها الذين آمنوا استجيبوا للّهوللرسول إذا دعاكم لما يحييكم..»

* الوعى أمر ضرورى، وهو أول قراءتى فكل شىء لا شىء إذا لم يكن الوعى حليفه وأساسه، ولا بد من مرافقته لنا ونحن نتعبد اللّه تعالى فى هذه الأماكن المقدسة التى تتم فيها شعائر الحج، إذ فيها ربط بين الماضى والحاضر، واستشعار لعمق هذه الشعائر التى نذهب إليها فهذه الأماكن وتلك الشعائر تحمل معانى عميقة ودلائل عظيمة، فعندما يذهب أحدنا إلى العقبة مثلًا لرمى الجمرات فعلينا أن نعى ونفهم أن هنا تمت بيعة العقبة التى كانت نواةً للدولة الإسلامية الأولى، وكانت بمثابة جمعية تأسيسية لإقامة الدولة المنشودة.

وقال النبى صلى الله عليه و آله لمن كانوا فى هذا الموقع «اختاروا منكم اثنى عشر نقيبًا».

وهذا مبدأ للشورى والاختيار والاقتراع، وبه وُلِدَت أولى المؤسسات الدستورية فى الدولة الإسلامية، وفى الغالب فإن الناس يهتمون ويتذكرون مكان أول برلمان، فالناس يذهبون إلى اليونان ويقولون: هنا كانت أكاديمية أفلاطون، وهنا كان سقراط يلتقى بتلاميذه، فهذا معنى المكان، فما بالك بالمكان «مكة» الذى انطلقت منه كلمة لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه، وما بالك بالمكان «المدينة» الذى أُسِّسَت به أول دولة إسلامية يرعاها رسول اللّه والمخلصون من أتباعه ومريديه؟!

ص: ٢٠٩

وكـذلك عنـد الطواف ينبغى للحـاج أن يتـذكر أنه حول هـذا البيت العتيق طاف الرسول صـلى الله عليه و آله والأنبياء من قبله والأئمة والصالحون.

ونحن ننظر إلى مسـجد الرسول صـلى الله عليه و آله، فما أحسن أن نلتفت إلى «فقه المكان»، فعنـدما أقف مثلًا وأنظر إلى مثوى رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله فهذه لحظة نورانية. وأحس أنه حى، وأننى أناجيه، وأنه يسـمعنى.. وحينما أنظر إلى الروضة الشـريفة، وأتذكر حديث النبى صلى الله عليه و آله: «ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة».

وأرى النـاس يحرصون على الصـلاة فى هـذه الروضـة، ويعرفون أن الصـلاة فى هـذا المكان لها أجرها العظيم وثوابها الكبير، فكم هو جميل ورائع أن يعرف الزائر كل هذا فيندفع برغبة وحرص حتى لا تفوته الصـلاة ولا العبادة فيه! ولكننى فى الحقيقة أشير إلى موضوع آخر نسـتوحيه من فقهنا لهـذه الروضـة، ففى هـذه الروضـة كانت مدرسـة النبوة التى تخرّج فيها الجيل الفريد الذى غيَّر مجرى التاريخ والحضارة وأعرف أن الصحابى «ربعى بن عامر» عندما ذهب إلى «رستم» قائد الفرس وسأله رستم: ما الذى جاء بكم؟

قـال: جئنـا لنخرج مَن شـاء اللَّه مِن عبـادِهِ من عبـادةِ العباد إلى عبادةِ ربِّ العباد، ومن ضـيق الـدنيا إلى سـعة الـدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

إنه كلام عظيم يدلّ على وعى أكبر، من علّمه هذا؟ لو لم يكن واحداً من رواد تلك المدرسة النبوية الكبيرة بسموّها ومعانيها...

ولا يفرحنا أن نعتنى بالشـكل بعيداً عن المضـمون، وبالمظهر بعيداً عن الجوهر، بل يجب أن يزيدنا ذلك أسـفاً وألماً وحزناً، وعلينا أن نتأمّل أن الإسلام أو القرآن عندما يطلب منا الصلاة لا يقول: أداء الصلاة، إنما يقول: «إقامة الصلاة»..

فنحن نريـد إقامـة مناسـك الحـج والعمرة؛ فلاـ بـد لنـا أن لاـ نكتفى بمعرفـة أحكام المناسك، بل علينا أن نعرف فقه المناسك، وفقه مكانها وزمانها.. ونستحضر

ص: ۲۱۰

الماضى لنربطه بالحاضرونستفيد منه فى حياتنا ومستقبلنا، ونتزوّد من ذلك بالدروس والعبر العظيمة..

ونلاحظ أيضاً أن اللّه تبارك وتعالى عندما تحدث عن الزاد فى الحج بيّن أنه التقوى فقال: «وتزودوا فإنَّ خيرَ الزَّادِ التَّقْوَى»، وعندما تحدث عن الذبائح قال:

«لن ينالَ اللّهَ لحومُهُا ولا دماؤُهَا ولكن ينالُهُ التَّقْوى منكم».

إذن علينا أن نعرف أن اللّه تعالى تعبّدنا بذلك لا لنؤديها فقط، وإنما لنستفيد دروساً منها وعبراً ومنافع لنا تقربنا إليه تعالى فلا نعصيه، ولا نتخلف عن طاعته ورضاه وإلا «فإن اللّه غنى عن العالمين» آل عمران ۹۷.

ففى هذه الروضة كانت

مدرسة النبوّة

إن من ينظر إلى أداء فريضة الحج يرى عجبًا.. والرائى لا يشاهد إلا ما يدعو إلى الدهشة فإذا رأيت ثم رأيت موكبًا من مواكب اللّه، وقافلة من قوافل الإيمان..

وجيشًا من جيوش الحق.. وجندًا من جنود اليقين.. هديرهم تكبير.. وهتافهم تسبيح.. ونداؤهم تلبية.. ودعاؤهم تهليل.. مشيهم عبادة.. وزحفهم صلاة..

وسفرهم هجرة إلى ربهم.. وغايتهم مغفرة ورضوان.. تراهم فى حشدهم صورة متكاملة متناسقة فى إطار نورانى على اختلاف أجناسهم.. وتباين اللغات وتغاير الأوطان..

اجتمعوا على كلمة اللّه تعالى.. والْتأموا فى بيت اللّه.. والتحموا أمام اللّه فى رحمة وعطف وحنان، شعار كل فرد منهم «وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِين»..

مظهرهم كأنهم بنيان مرصوص.. تركوا البلاد، والديار، والأهل، والأولاد..

والتجارة والأعمال.. لم تسُقهم قوة قاهرة.. ولم تجبرهم قوانين دنيوية، بل جاؤوا مندفعين بدافع من أعماقهم، منبثق من وجدانهم، نابع من فيض إيمانهم ومعين يقينهم.. قطعوا الفيافى والقفار.. واجتازوا الجبال والوديان.. وعبروا البحار

ص: ٢١١

والأنهار.. وطاروا على متن الهواء.. قاصدين بيت اللّه الحرام.. يعيشون فى رحابه.. وينعمون بقدسيته.. مستشرفين بضيافته.. متلمسين لرحمته..

مستهدفين المغفرة.. مستمطرين الرضوان، كما قال ربهم:

«وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا..»

هو بيت العز والشرف، بيت المجد والكرم، بيت الرجاء والأمل.. واحة الضال.. وهداية التائه.. وملجأ القاصد.. وملاذ الخائف.. ومقام الطائف والعاكف.. من دخله كان آمنًا.. فى جنباته الطهر والنقاء.. وعلى أبوابه البذل والعطاء.. وبين أركانه الجود والسخاء.. فالأجر مضاعف.. والجزاء موفور..

والذنب مغفور.. والسعى مشكور.. عند ربّ لا تُغلق رحابه.. ولا تُسدّ أبوابه..

لا يخيب سائلًا.. ولا يردّ طالبًا.. فهو الحليم الذى لا يعجل.. والكريم الذى لا يبخل.. وفى ميدان هذا البيت يتجلّى الدين فى أروع صورة وأبدع مظهر.. جموع تطوف وتطوف.. وفئات تصعد وتنحدر بين الصفا والمروة.

فمن خلال الطواف نتعلم النظام، ونتدرب على التعاون وإنكار الذات، ونتلقى دروسًا عملية فى الآداب، والمروءة، والحب، والعطف، والحنان، ونؤمن بأن التوجيه الدينى أسمى من أىّ توجيه؛ فأىّ توجيه تكون له مثل هذه الفعالية؟ إن الجيوش تحتاج إلى ربط وإحكام، وضبط ودقة.. بعد تدريب متواصل.. وإشراف حازم.. إلا أننا نرى الحجيج- على كثرتهم واختلاف أجناسهم وتباين لغاتهم- يسيرون فى اتجاه واحد.. وارتباط وتآزر، ووحدة وتكاتف.. ووسط التلبية الهادرة، والأصوات العالية.. إذا أذن المؤذن سمعوا الأذان.. ولبوا النداء.. فإذا بالجميع وقوف وكأن على رؤوسهم الطير.. لا تسمع حينئذ إلا همسًا.. ولا تحسّ إلا أنفاسًا، ولا ترى إلا أجسامًا منظومة، وأقدامًا مصفوفة.. إذا ركع إمامهم ركعوا، وإذا سجد سجدوا، وإذا قرأ أنصتوا، وإذا دعا أمّنوا.. إنها صورة من صور الجمال.. من الحسن والجلال.. ومشهد من مشاهد الكمال.. ولتأتِ الدنيا.. الدنيا

ص: ۲۱۲

کلها لتطل علی هـذا المنظر البـدیع المتناسق.. ولیشـهد الوجود کل الوجود بأن الإسـلام هو دین النظام.. ودین التضامن.. ودین الألفهٔ.. ودین الحیاهٔ..

إنه الأذان!

«وَأَذِّن فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجَالًا وَعَلَی کُلِّ ضَامِرٍ یَأْتِینَ مِن کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ* لِیَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَیَذْکُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِی أَیَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَی مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِیمَهِٔ الْأَنْعَامِ فَکُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِیرَ» الحج: ۲۷، ۲۸.

نعم یا إبراهیم أذِّن.. أذِّن.. أذِّن.. فالدنیا تسمعک.. والکون یصغی إلیک..

والجود یلبی.. فنـداؤک عبر الزمان ینشـر علی الأرض السـلام.. ودعاؤک یبعث فی الآفاق رونق الحیاهٔ.. وعجبت یا إبراهیم عنـدما قال لک ربک: أذّن یا إبراهیم..

فقلت وقتئذ: وما یبلغ صوتی؟!

فقال لک مولاک: یا إبراهیم علیک الأذان.. وعلینا البلاغ..

فنادیت فی الأجواء والآفاق: یا أیها الناس إن اللَّه کتب علیکم الحج فحجّوا.. فلبی نداءک أهل الأرض وأهل السماء.. حتی النطف فی أصلاب الرجال.. والأجنّهٔ فی أرحام الأمهات..

انه السعی!

ومن خلال السـعی بین الصـفا والمروهٔ یستشعر الحجاج معنی التضحیهٔ والجهد.. هذا الجهد الذی قاسته السیدهٔ هاجر من أجل شربهٔ ماء تروی غلـهٔ طفل، رضـیع أنهکه الجوع وأرهقه الظمأ.. امرأهٔ وحیـدهٔ وسط الجبال الشاهقهٔ وبطون الودیان السـحیقهٔ تهرول هنا وهناک.. فی صـعود وانحـدار.. وحیرهٔ واضـطراب.. یمزق أحشاءها أنین ولـد علیل.. جفّ ریقه.. وجمـد لسانه اللاهث من شدهٔ العطش.. فإذا ما اشـتد الخطب.. وادلهمّ الأمر.. تجلت رحمـهٔ اللَّه کالنور فی الظلمـهٔ.. کالأمل الباسم وسط الیأس الحالک.. فتفجّر الماء سـلسًا.. وانساب عذبًا

ص: ۲۱۳

دافقًا.. إنه بئر زمزم.. زمزم الميمون.. زمزم المبارك.. النبع الطاهر.. الرحيق الحلو.. الـدواء الشافى؛ ليعرف الناس أن اللّه تعالى لا ينسى مخلوقاته.. وأن الفرج بعد الضيق.. وأن مع العسر يسراً:

«وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيٍ قَدْرًا».

وانها عرفات!

وفى الموكب الإلهى.. وفى الركب الروحانى.. وفى مسيرة الإيمان.. يتوجه الحجاج بين الزحام المتكاثف.. وسط الجموع الصاخبة.. وخلال الكتل الزاحفة قاصدين عرفات.. متجرّدين من ملابسهم، اللهم إلا من إزار ورداء أبيضين يتساوى فيهما الغنى ذو المال الوافر والجاه العريض.. بالفقير والمسكين ليتذكروا جميعًا ذلك الكفن الذى يلُفّهم عند وداعهم الأخير.. وكما قال عيسى عليه السلام: «يا أيها الناس لقد جئتم إلى الدنيا وأنتم عراة، وستخرجون منها وأنتم عراة».

إن هذا الزحام المائج يذكرهم كذلك بيوم الحشر وما فيه.. «يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى اللّه بقلب سليم».. فى عرفات تذوب الطبقية.. وتتلاشى التفرقة.. وتتجسّد المساواة الحقة.. المساواة الصادقة.. المساواة الخالية من كل تكلف أو خداع.. المساواة التى فقدت فى العالم المتحضر.. وضاعت فى دنيا المدنية الزائفة..

عند الصعود إلى عرفات.. يتسابق الحجاج ويتنافسون.. يتسابقون إلى ربهم.. ويتنافسون فى كسب رضاه.. للّهدرّك يا عرفات.. فيك ينسى المؤمن الدنيا وما فيها من متاع.. ويهجر الحياة بما تحويه من ترف وملذات.. لا يهمّه لفح الهجير.. أو وهج الشمس.. ولا يمنعه شدة برد.. أو هطول مطر؛ لأنه خرج من نطاق البشرية إلى رحاب الروحانية؛ لأنه انسلخ من المادية إلى عالم المعنويات؛ لأنه تجرد من تربيته ليصعد إلى الملأ الأعلى.. الملائكة.. وينتظم فى صفوف

ص: ۲۱۴

الأبرار.. أی سحر فیک یا عرفات؟! إن البصر لا یقع علیک إلا ویری عابدًا یتبتل.. ومذنبًا یتوجع.. ومؤمنًا یخشع.. ومصلیًا یرکع.. وعاصیًا ذا عین تدمع..

فکأنی بک بحیرة قدسیة تغسل الآثام.. وتمسح الخطایا.. وتمحو السیئات.. یومک یوم نور.. ویوم رحمة.. یوم برکة.. ویوم عطاء.. یوم یباهی به اللَّه ملائکة السماء.. فتبتسم الآفاق.. وتشرق الأکوان.. ویعمّ الغفران.. فیندحر الشیطان..

کأنی بالحجاج یسألون عرفات عن هذه الأمجاد التی اعتلت ذروته.. وتلک الکتائب الأولی التی عاشت علی سطحه فترة من الزمن.. وکأنی بالجبل الرحیب یقول: کانوا أبطالًا أفذاذًا جنودًا بواسل.. کانوا أنقیاء أطهاراً.. صدقوا ما عاهدوا اللَّه علیه.. أشداء علی الکفار رحماء بینهم، تراهم رکعًا سجدًا، یبتغون فضلًا من اللَّه ورضوانًا، تعرفهم بسیماهم من أثر السجود.. فرضی اللَّه عنهم ورضوا عنه، وذلک هو الفوز المبین..

کأنی بالجبل الأشم یذکّرنا بالقائد الأعظم.. بالزعیم الأکبر.. بالمرشد الملهم.. محمد بن عبد اللَّه صلی الله علیه و آله وهو یلقی أسمی خطاب فی الوجود.. وأخلد حدیث علی صفحات الزمان.. وأظهر دستور عرفة التاریخ فی حجة الوداع.. یرسم للبشریة طریق خلاصها.. وسبیل مجدها.. ودروب سعادتها.. وسکب فی أذن الدنیا أصدق قانون.. فیه صلاح المجتمع.. وتقویم للخلق أجمعین.. صان فیه حقوق الناس وکرامة الإنسان:

«الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَرَضِیتُ لَکُمُ الإِسْلامَ دِینًا».

إنها الروضة المبارکة!

زیارتها تختلف عن کل زیارة.. زیارة فیها السعادة والهناء.. زیارة فیها الصدق والوفاء.. زیارة فیها الفوز والفلاح؛ لأنها نزهة القلب.. لأنها فرحة الفؤاد.. لأنها فسحة الروح.. لأنها متعة الخاطر.. لأنها فرصة الحیاة.. زیارة

ص: ۲۱۵

فواحة بالعطر.. شذية العبير.. دافعة بالطهر.. وهَّاجة بالنور.. فياضة بالأمل الوضاء.

إنها زيارة محمد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله خاتم الأنبياء.. سيد المرسلين.. أفضل العابدين.. درة الخاشعين.... إنه أعظم مخلوق فى الوجود.. إنه تاج الشرف على رؤوس البشر.. إنه وشاح الحق على كتف الزمن..

وعبر هذه الزيارة الخاشعة تنهمر الدموع.. ويشتد النحيب.. وينتفض الوجدان.. فالكل أتى يدفعه شوق جارف وحنين عارم.. وشغف متحفز.. لزيارة رائد الإنسانية، ومعلّم البشرية، وباعث المحبة.. ليكحل العين برؤياه..

ويضمخ النفس بلقياه.. متنسمًا ريح الجنة.. وأريج الفردوس.. فى صمت وخشوع.. ورهبة ورغبة.. وروعة وجلال.. فهنا مهابط الوحى.. ومنابع الطهر.. ومنزل الرحمة.. وشاطئ الأمان.. ومشرق الحضارة.. ومحراب القداسة.. ومن خلال تلك الرحاب.. يتفجر الإيمان.. وينطلق اليقين.. وينبثق الدين.. وتذوب النفس فى كؤوس الصفاء.. فيبدو الحاج وقتئذ مجلوًّا بنور اللَّه سبحانه.. وضَّاء بشعاع التقوى.. ومزودًا بخير زاد، مغتسلًا من الخطايا والآثام..

متوّجًا بتاج العز والكرامة.. عليه فيض من رضى.. وغمرة من حنان.. ولمسة من رحمة.. وهكذا يعود الحجاج من رحلتهم الميمونة، ودراستهم المباركة، إلى بلادهم فى تألق وإشراق، ونقاء وانطلاق، يمنحون الحياة الخير والرجاء، وينشرون البر والسلام.

انها قرائح رائعة!

وأسوق هنا شيئاً من أمثلة الخواطر التى تجيش بها قرائح الشعراء حول فريضة الحج موقعاً وأهدافاً.. إنها خواطر مبعثها هذا الهوى المستكن فى أفئدتهم، إجابة لأذان أبى الأنبياء سيدنا إبراهيم عليه السلام.

وهى خواطر مهما كانت لن تبلغ من وصف البحر الزاخر إلا ما تبلغه من

ص: ٢١٦

وصف قطرة ماء تنفصل من الموج الخضم المتلاطم، ومن ثَم يبقى الحج دائمًا مجالًا يتسع للمزيد من القول أمام هتاف الشعراء، حين يرون بأعينهم أمواج الحجيج فى كل عام، تتجه- فى بعث ونشور- قاصدة بيت اللّه الحرام، تؤدى ما افترض عليها، وتبغى ميلادًا جديدًا فى حياتها، ميلادًا بعد ميلادها الأول، ميلادًا يعود فيه الذاهبون من ذنوبهم كيوم ولدتهم أمهاتهم.

وأنظر إلى الكعبة المشرفة، يملأ البصر منها نور العين وتملأ البصيرة منها أنوار الروح وأقرأ:

«انَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ* فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَللَّه عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ». آل عمران: ٩٦- ٩٧.

لقد دار الزمان واستدار، وبلغت الروح دار القرار، قد أسكنتها إرادة اللّه بيته الحرام، وأمكنتها يد القدرة من رحلة العمر وتمام الأمر، فقد أجاب نداء أبى الأنبياء عليه الصلاة والسلام حين أذّن فى العالمين بالحج المبرور إلى البيت المعمور:

«وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» الحج: ٢٧.

إنها الروح!

التى تهتف:

خذونى خذونى الى المسجد خذونى الى الحجر الأسود

خذونى إلى زمزم علّها تبرد من جوفى الموقد

خذونى لأستار بيت الاله أشد به فى ابتهال يدى

دعونى أحط على بابه ثقال الدموع واستنفد

فإنى أحيا على لطفه وأن ياتنى الموت استشهد

انها الروح!

ها هى الروح قد حملت البدن إلى تحية هذا البيت، حباً وإقبالًا، وتحية وامتثالًا، فطاف البدن شفاءاً ووفاءاً وقرباً ورجاءاً:

طف بى بمكة إنى هدنى تعبى واترك عنانى فإنى ها هنا اربى

ودع فؤادى يمرح فى مرابعها ففى مرابعها يغدو فؤادى حياً

فإن طوافى وسعى واحرامى.. ليمتد إلى مكة بأسرها.. فمكة كلها حرم؛

هنا أمرغ خدى صبوة وجوى فتهتف الحور بشرى خدك الترب

فإن رأيت دموعى انبتت حجراً فتلك منى دموع الفرحة العجب

ولماذا كل هذا الحب العاجب والشوق اللاجب. إنه وحسب تصديقاً بكتابك يا رب، ووفاءاً بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك صلى الله عليه و آله:

هنا بمكة أىاللّه قد نزلت هنا تربى رسول اللّه خير نبى

هنا الصحابة عاشوا يصنعون لنا مجداً فريداً على الأيام لم يشب

وزيارة بيت اللّه الحرام لا يهدأ لها أوار ولا يقرّ لها قرار، إنها هزة الشوق ولذعة التوق، وعند أعقاب هذا البيت أحيا من جديد:

كم هزنى الشوق يا خير الديار وكم عانيت بعدك وجداً دائم السبب

ألا إليك أرى الأشواق تقعد بى وعند ذكرك أشواقى تحلق بى

وعند ذكرك أنسى أننى بشر وكالملاك أحيا فى المدى الرحب

فتبدعين كيانى من تقى وهدى فلا أحس بما ألقاه من وصب

ما غير زورة بيت اللَّه ترجع لى شباب روحى إذا امتدت يد النوب

ربى حنانك فاكتبها وخذ بيدى كى يهتف القلب يا فوزى ويا طربى

اللهم آمين، اللهم اكتبها مبرورة مأجورة لكل مشتاق، واطو اللهم له الديار والأسفار والأعماق، يا رب يا واهب يا فتاح يا رزاق.

إنها مكة أم القرى، الأرض التى حرمها اللَّه فأصبحت للناس حرما آمنا «أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم...» العنكبوت: ٦٧.

موطن الأمن والحمى والجوار درّة الأرض منبع الأنوار

حرم اللَّه أرضها وحباها من قديم بباهر الأسرار

مكة الطهر والسلام تسامى قدرها فوق سائر الأمصار

رحمة اللَّه ظللتها وفيها من رضا اللَّه أعذب الأنهار

كل من جاء للرحاب يلبى دامع القلب خشية من نار

يملأ الأمن قلبه وتتلقى روحه رحمة من الغفار

وليس بكثير على أم القرى أن تكون عروس المدائن وقِبْلَة العابدين، فهى البلد الذى اختاره اللَّه لبيته الحرام واختصه بالتوجيه إليه.

ص: ۲۱۷

ص: ۲۱۸

ص: ۲۱۹

ترنیمهٔ فی بطحاء مکهٔ:

وبها الأرکان والبیت الذی شد بالإیمان ازر المسلمین

اسعد اللَّه بها من اسعدا جاور الرکن وحیا المسجدا

قف بهذا السفح قرب العلم وانهل الطیب شذا من زمزم

وطف البیت طواف المحرم واعتمر للَّهرب العالمین

من ذراها نزل الروح الأمین فی ثراها وضع الحق المبین

إنها المنهل والمورد، وهی الغایهٔ والمقصد، فهی منزل الوحی ودار الإسلام:

شریعهٔ اللَّه رفت فی مأذنها وفی الحنایا دعاء سبح اللَّه

تروی العطاش علی الأزمان زمزمها کما روی لهیف الخطو مسعاها

من کان فی کنف البطحاء مسکنه کانت سجایاه بعضاً من سجایاها

ومن تکن کعبهٔ الإسلام قبلته فإنما الخلد والرضوان عقباها

وتتواصل الخیرات والبرکات بین مهد النبوهٔ ومهبط الوحی:

بورکت یا أم القری من بقعهٔ خلعت علیها البینات إهابها

زف الخلیل إلیک إسماعیل فالتقت هضابک بالجلال وبالبها

وأتی ختام المرسلین مبشراً بالنور یجلی للنهی ما رابها

وغدوت بالبیت العتیق منارهٔ أبداً تردد هدیها وثوابها

وعدت مروجاً کالریاض وجنهٔ رضوان فتحت للحنیفهٔ بابها

یا أیها الناس! إن اللَّه قد فرض علیکم الحج فحجوا، فما یدری أحدکم ما یعرض له فقد یضیع المال، وتصل الراحلهٔ، وتکون الحاجهٔ، فهیا نردد:

إلی عرفات اللَّه یا خیر زائر علیک سلام اللَّه فی عرفات

ففی الکعبهٔ الغراء رکن مرحب بکعبهٔ قصاد ورکن عفاهٔ

ص: ۲۲۰

على كل أفق بالحجاز ملائک تزف تحايا اللَّه والبركات

لدى الباب جبريل الأمين براحهٔ رسائل رحمانيهٔ النفحات

وما سكب الميزان ماء وإنما أفاض عليک الأجر والرحمات

وزمزم تجرى بين عينيک أعينا من الكوثر المعسول منفجرات

فالكعبهٔ الغراء منتهى القصاد، ورايهٔ العباد، وإليها تطير الأرواح فالتوجه إليها عبادهٔ، والنظر إليها عبادهٔ، وهذه مناجاهٔ الكعبهٔ الغراء:

بنور على أم القرى وبطيب غسلت فؤادى من أسى ولهيب

لثمت الثرى سعياً وكحلت مقلتى بحب كأسرار السماء مهيب

وأمسكت قلبى لا يطير إلى منى بأعبائه من لهفهٔ وحبيب

هنا الكعبهٔ الزهراء والوحى والشذى هنا النور فافنى فى هواه وذوبى

ويا مهجتى بين الحطيم وزمزم تركت دموعى شافعاً لذنوبى

وفى الكعبهٔ الزهراء زينت لوعتى وعطر أبواب السماء نحيبى

الحجاج والعمار وفد اللَّه- عز وجل-، وهم مضمونون عليه، إن قبضهم أن يدخلهم الجنهٔ وإن ردهم، ردّهم بأجر وغنيمهٔ؛ يحمل قلبه، وقلوبنا معه إلى البيت العتيق فيقول:

فلبى اللَّه مبتهلًا إليه إلى البيت العتيق حملت قلبى

على الخدين فى صمكت لديه وطاف بركنه والدمع يجرى

وبين المروتين سعيت سعياً كما يسعى الحمام بمروتيه

له سبحانه ندعو ونرجو هدايهٔ أُمَّهٍ وَفَدَتْ عليه

وما فى الأرض من نعم توالت على مر الزمان فمن يديه

فله وحده سبحانه الشكر والضراعهٔ والذكر، لبيک اللهم لبيک.. لبيک لا

ص: ۲۲۱

شريك لك لبيك.. إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبّيك.

لبيك يا رب الحرم.. لبيك يا رب الجود والكرم..

لبيك يا رب الورى لبيك أنت المنعم

هذا نداؤك قد سرى والكل باسمك محرم

ولكم تخر لك الجباه وأنا بعفوك أطمع

وسيظل الطمع فى رحمة اللَّه، وغسل الذنوب على أبواب التوبة وأعتاب الرجاء:

دعونا إلى الحج حتى سعى له كل من رامه مطمعاً

فكنا له خير داعٍ دعا بعزم متين ودين مكين

رفعنا على البيت أسمى لواء وطاف بمكة منه الدعاء

سرى فى البطاح شجى الرجاء مغنى به كل جاد أمين

وهذه نبعة ثرة من نبعات الحياة، وخفقة من خفقات القلب النابض، إنها مناجاة حيث باب الكريم وحيث فضله وكرمه وعفوه...

كعبة الحسن تبدت سحراً فما أحلاها بوقت السحرا

تغمر الأرواح من نفحاتها تتملّى من شذاها العطرا

كلما طفت بها فى لهف هزنى الشوق للثم الحجرا

فرسول اللَّه قد قبّله كيف لا أهنا بلثم الحجرا

فهى الأرض التى بارك اللَّه ثراها وسماها، لا يفزع طيرها،. ولا يعضد شجرها.. وهى سقيا زمزم.. طعام طعم وشفاء سقم.. فهنيئًا لأهلها حيث يناجيهم:

ص: ۲۲۲

يا أهل مكة ماء زمزم عندكم يشفى من الالام والأسقام

وطعام طعم لا مراء بفضله وشفاء سقم فى مدى الأيام

وعلى طريق الحب فى اللَّه.. وعلى خطى رسول اللَّه يتدفق نهر الإيمان بين مكة والمدينة..

يا أهل مكة حيا اللَّه معدنكم أنتم كرام وفيكم يزهر الأمل

ما فكر القلب يوماً فى سلوكم وكيف أسلو ونار الشوق تشتعل؟!

ولى بمكة إخوان عرفتهم وقلبهم برسول اللَّه متصل

إن تحتفل أمة فى ذكر قائدها فإننا برسول اللَّه نحتفل

والحج شعيرة الشعائر وحياة الأبدان والضمائر، ورحلة الولاء والبراء:

«وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّه وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ».

وتتجلى عطاءات الجواد الذى لاـ يعضل، والكريم الذى لاـ يبخل، وهبات الحليم الذى لا يعجل، على كل من طاف ولبّى، و وقف بساحة العرض بعرفات اللَّه.. حيث يشهد اللَّه ملائكته أنه قد غفر لأهل عرفات جميعًا..

فى ائتلاف النور والجلال فى عرفات وهدير الدعاء ملىء الحياة

وحشود الحجيج موج تموج قد تهادى فى موكب الرحمات

ملؤها النور والجلال وفيض من فيوض الإيمان والنفحات

وامتداد الأكف للَّه‌تدعو والضراعات ملىء كل الجهات

فيباهى بهم إله البرايا كل مَن فى السماء من كائنات

هم لمبادئ أتونى اليوم شعثاً لا يريدون غير وجهى وذاتى

فاشهدوا أننى غفرت ذنوباً لعبادٍ يدعون فى عرفات

ونختم هذا الفصل بقصيدة أحمد شوقى حين حج صديقه محجوب البيت الحرام، وفى بدايتها يتوجه إلى هذا الصديق بالحديث ذاكرًا له ذلك المكان، الذى له الوقع الحسن على أذن كل حاجّ يقصد بيت اللَّه الحرام وهو الحجاز:

محجوب إن جئت الحج الحجا ز وفى جوانحك الهوى له

شوقاً وحباً بالرسول واله ازكى سلاله فلمحت نضرة بانه و شممت كالريحان ضاله

وهنا يشير الشاعر إلى الهوى، والشوق، والحب الذى يملأ جوانح كل متجه إلى حج بيت اللَّه الحرام، وإلى زيارة النبى صلى الله عليه و آله، تلك المشاعر القلبية التى تجعل العيون ترى كل شى حولها بهيجًا ناضرًا ذا عبق طيب ورائحة زكية.

ثم يتابع الشاعر المسير مع هذا الحاج متنقلًا معه إلى حيث الأماكن المقدسة فيقول:

وعلى العتيق مشيت تن ظر فيه دمعك وانهماله

ومضى السرى بك حيث كان الروح يسرى والرسالة

وبلغت بيتًا بالحجا ز يبارك البارى حياله

اللَّه فيه جلا الحرام لخلقه وجلا حلاله

فهناك طبّ الروح طبّ العالمين من الجهالة

إنه يتنقل معه إلى البيت العتيق، وإلى كل مكان سرى فيه الروح الأمين بالرسالة القرآنية التى أحلّت الحلال، وحرّمت الحرام فى جلاء

ووضوح لا مجال فيه لشك أو ريب، وهنا يأتى التذكر بالنفع والثمرة المنتظرة بعد أداء الفريضة، إنها الثمرة التى تشفى بها الأرواح من مرض، وتهدى بها العقول من بعد ضلالة، إنه

ص: ۲۲۳

ص: ٢٢٤

الطبّ الناجع فی الشفاء؛ لأنه طبّ رب العالمین، الذی خلق فسوی، والذی قدَّر فهدی.

ویتابع الشاعر التذکیر بکل شی یجده الحاج من کل ما یتصل بماضیه مکانًا وثقافهٔ وذکریات غالیهٔ:

وهناک أطلال الفصا حهٔ والبلاغهٔ والنبالهٔ

وهناک أزکی مسجد أزکی البریهٔ قد مشی له

وهناک عذری الهوی وحدیث (قیس) والغزالهٔ

وهناک مجری الخیل یجری فی أعنّتها خیاله

وهناک من جمع السما حهٔ والرجاحهٔ والبسالهٔ

وهناک خیّمت النهی والعلم قد ألقی رحاله

وهناک سرح حضارهٔ اللَّه فیأنا ظلاله

إنها دعوهٔ إلی استحضار الماضی بکل أمجاده ومفاخره؛ إذ لا انفصال للحاضر عن الماضی فی تاریخ کل أمهٔ تعتز بنفسها وترید أن یکون لها شأن بین الأمم.

إن هذا الماضی هو الذی یوقد عزائم الحاضر؛ لکی تشعر فی داخلها أنها جدیرهٔ حقًّا بأن تصنع شیئًا، من هنا کانت هذه الإشارهٔ المکررهٔ فی أبیات الشاعر (وهناک) تلک الإشارهٔ التی تعنی التذکیر، والتعظیم، والإعلاء، والإکبار لکل ما هو مرصود مذخور فی تاریخ هذه الأمهٔ.

إن کل ذلک یمثل حضارهٔ أنعم اللَّه تعالی بها علیها، وجعلها تتفیأ ظلالها، ومن ثَم فهی نعمهٔ یجب أن تشکر، وأول دلائل الشکر أن یحافظ علیها، وحفظها بإحیائها، والتمسک بها، والعمل علی منوالها فی تجدید موصول، لا تنفصم فیه العری، ولا تنقطع بین أطرافه الأسباب.

تهفو قلوب المؤمنین إلی المسجد الحرام، ولا یهدأ هذا الحب مهما تغیر الزمان

ص: ٢٢٥

وتراخت الأيـام؛ ذلك لأنهم يرون فيه بقيـة من مجـد دينهم السالف امتزج بروحهم امتزاج النور بالهواء، لا يتنسـى لمحلل أن يفصم ما بينهما، ولا لمعترك الحياة أن تمحو أثرهما.

يتذكر المسـلمون ما غبر من تاريخ هذه البلاد، وتمرّ بخيالاتهم أطياف مما عمل سكانها، ويستنبطون ما فى الأرض ويستظهرون ما على ظهرهـا بها فيشـرفون من حال إلى حال، ويجـدون أن دهرهم هـدم منهم العناصـر الحيـة، فتناثرت رفاهيتهم وذاقوا بأسـهم، فكأنهم هم الموتى، وكأن أسـلافهم أضـفت عليهم الحياة أثوابها، فتلك آياتهم متجسمة تفرغ حياتها وتشرق نورانيتها على هذه المشاعر الكريمة، وتسـطر كلماتها فى الأرض إلى نهاية الدنيا؛ ليقرأ فيها معانى الإخلاص والوفاء والرحمة، وناهيك برجال استلهموا الفطنة فما كذبتهم، وعالجوا الهموم فما صرعتهم، وقطعوا الشك يتلجلج فى الصدور بقوة يقينهم، ومحوا الخوف يذهل النفوس بصرامة إقدامهم، فإذا دين اللَّه يزيـد أتباعه ولا يقلّون، وينفـذ شـعاعه فى رفق وتؤدة حتى يسـتفيض على الجزيرة وما حواليها جميعًا فى مـدى لا يتجاوز العشـرين عامًا، وهى فى عمر الـدهر لم تكن شـيئًا مـذكوراً، فكانت هـذه المعجزة الإنسانيـة الكبرى التى تفيأ ظلالها كلّ لاجئ والمنارة الوضاءة لمعانى الإخاء والمساواة إذا رغبت الناس فى نعمى الحياة، واهتدوا إلى دين اللَّه.

أفكان من الغريب أن يشـرع اللَّه من فضـله فريضـة الحج ويجعلها أحد أركان الدين الخمسة؟! ليصل المسـلمون حاضـرهم بماضـيهم، ويغـذوا مشـاعرهم بـذكريات أسـلافهم، ويترسـموا فى دنياهم خطى رجالاتهم؛ ويعلموا أن المسـلم أخو المسـلم لا يفرق بين الأخوين اختلاف مكان أو تفاوت لسان أو ألوان، وهـذه بقعة الحج تجمع بينهما على بعد المكان، وتغرس الود فى نفسـيهما على تقوى من اللَّه ورضوان.

إذا أذن مؤذن الحج رأيت صدى دعوته يتجلجل فى جنبات العالم الإسلامى،

ص: ۲۲۶

ويهز المشاعر هزّاً إلى أرض الحجاز، وإلى الكعبة قبلة المسلمين، وإلى تلك المناسك التى تفصح عن سرّها، وتبين عن شريف حكمها، فإذا وقف الحجيج فى عرفات، هاتفين لبيك لبيك- وقد حسروا الرءوس واطّرحوا زينة هذه الحياة الدنيا- فكأنهم فى يوم المحشر وقد زاغت الأبصار فلن ترى إلا خاشعًا يتبتل، وباكيًا يتوسل، ومذنبًا يتوب، ونفسًا تذوب، وتشعر آنئذ أن الروح الأمين والملائكة المقربين تطل على هذه الجموع من عل، معجبة بتقواها، مشاركة فى دعواها، مقرة بقصور علمها عن مغزى الإرادة الصمدانية:

«سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم».

يؤلف بين المسلمين ويجمع كلمتهم، ويلفتهم إلى أن القوة فى اتحاد الكلمة، وطرح تلك الزخارف الفاتنة والرجوع إلى طهارة الدين، فإذا كانوا يريدون الخير فهذا طريقه مُعبّد وما عليهم لو خرج أغنياؤهم ومتوسطوهم عن قليل من المال فى سبيل هذه الفريضة وشهود الجماعة، فيؤدون واجبًا للّهفى إقامة أحد الأركان، وواجب الأخوة الإسلامية فى توثيق روابطها، وواجب الإنسانية فى برّ جماعات انقطعوا لجيرة اللّه، وحُرموا كثيرًا من وسائل الحياة، ثم شاهدوا آثارًا حافلة بشتى الذكريات تحدث عمن غبر حديثًا عجبًا يهدى إلى الرشد، ويحفز إلى كل فضيلة وكمال، وما تقهقر المسلمون إلا حين تراخت العرى بين ماضيهم وحاضرهم، فزلزلتهم أطماع الدول، وتنكّرت لهم مباسم الكون وخشنت مناعم الزمان، وضرب الدهر ضربته فى ذلك البنيان المرصوص حتى كاد اليأس يعصر عود الأمل، ويصبح أبناء الإسلام فى ليل من الشك مظلم. نعم فى تلك البقاع الطاهرة تتحلى النفس بالقوة، وتتجلى الشمائل المرجوة، وتحسس إلى النفس معانى الشرف والإباء والمفاخرة، تدفع بها دفعًا لا شعوريًّا إلى الاستهانة بالخطوب.

إن هذه المناسك التى يؤديها الحاج لتكشف عن نواحى العظمة فى هذا الدين،

ص: ۲۲۷

وتحث علی السموّ بالروح إلی علیین، فهذا الإحرام والطواف حول الکعبهٔ، والسعی بین الصفا والمروهٔ، والوقوف بعرفات، ورمی الجمار، عند العقبهٔ، وتقدیم الهدی، واستلام الحجر الأسود، والإهلال بالتلبیهٔ..

کل هذا یفسح للمتدبر العاقل عن مغاز سامیهٔ لصلاح المعاش والمعاد، وتلک البقاع الحجازیهٔ تهیب کل بقعهٔ منها بالمسلم أن یکون رجلًا قوی الإرادهٔ، لا یثنیه فی سبیل الحق والکرامهٔ خطب إن ذل، ولا مغر وإن جل، هذا جبل ثور وغاره المبارک، مهبط جبریل علی خاتم النبیین، وتلک دار الأرقم شعار الوفاء والتضحیهٔ، وتلک الکعبهٔ بناء إبراهیم، وعرفات مجمع الحسنات، یری المؤمن فی کل منها حالًا تنطلق بمجد الدین والأجداد، وهادیاً یرشد الأبناء والأحفاد!!

الرمزیهٔ:

ومن الجوانب الخاصهٔ بفضیلهٔ الحج أنه یتعلق بمشروع إلهی عظیم، بدأ بإبراهیم علیه السلام واکتمل بمحمد صلی الله علیه و آله.

ومناسک الحج المختلفهٔ هی مراحل هذا المشروع الإلهی التی یعیدها الحاج بصورهٔ رمزیهٔ:

فالإنسان الحاج یغادر موطنه متجهًا إلی الحجاز کما کان إبراهیم علیه السلام قد خرج من العراق متجهًا إلی الحجاز.

ویتخلی الحاج عن ملابسه العادیهٔ ویلفّ حول جسده رداءین، وهذا اللباس- الذی هو الإحرام- مماثل للباس البسیط الذی کان إبراهیم وإسماعیل یرتدیانه.

وعندما یصل الحاج مکهٔ ویطوف حول الکعبهٔ فهو یقلد الطواف الذی قام به إبراهیم وإسماعیل توثیقًا للعهد الإلهی.

وعندما یسعی الحاج سبع مرات بین الصفا والمروهٔ فهو یقلّد سعی هاجر؛ بحثًا عن الماء فی الصحراء.

وعندما یذهب الحاج إلی منی وینحر قربانه فهو یعید- بصورهٔ رمزیهٔ- ما

ص: ٢٢٨

فعله إبراهيم حين استعد لنحر ابنه، ثم نحر كبشًا بأمر ربه.

وعندما يتوجه الحاج إلى الجمرات فيرمى الشيطان بالجمار فهو يكرر عمل إسماعيل عليه السلام الذى رمى الشيطان بالجمرات عندما حاول أن يغويه.

ثم يجتمع كل الحجاج بميدان عرفات، وهنا يجتمع كل الحجاج فى ميدان واحد مفتوح، فيعاهدون ربهم عهدًا جماعيًا أنهم سيظلون ينفذّون فى حياتهم القادمة ما تعلموه خلال الحج، وأنهم سيعيشون مقلّدين حياة أولئك الأبرار الذين يكون الحج تذكارًا لهم.

وقد وصف القرآن مناسك الحج بالشعائر، أى العلامات.. وهى كلها الوقائع التى وقعت لإبراهيم وأسرته خلال تنفيذ الخطة الإلهية التى أرادها اللَّه تعالى من إبراهيم عليه السلام.

ومن الجوانب الخاصّة بفضيلة الحجّ أنّه يتعلّق بمشروع إلهى عظيم بدأ بإبراهيم عليه السلام واكتمل بمحمّدٍ صلى الله عليه و آله

ويقلد الحاج هذه الوقائع بصورة رمزية ويعاهد ربه بأنه- هو الآخر- سيصبح جزءاً من هذا التاريخ الإيمانى الذى ترتضيه السماء.

فالحاج يعاهد ربه بأنه لو طرأت الحاجة فإنه سوف يحطم حياته القائمة ليتقدم نحو الحق، وأنه سيرضى بترك الراحة والرفاهية واختيار القناعة والبساطة، وأنه سيسعى من أجل اللَّه، وأنه سيرمى تقاليد الشيطان بالجمار، وأنه سيدور حيثما دار به دين اللَّه، وسيستسلم لكل ما يقتضيه هذا الدين.

فالحاج يقول للَّه‌تعالى بلسان عمله وحاله: إنه لو اقتضت الضرورة مرة أخرى لأجل الدين فإنه مستعد لكى يذهب إلى منتهى ما يمكن أن يذهب إليه أحد من البشر، وهو أن «يذبح» ابنه ابتغاء مرضاة اللَّه.

ص: ۲۲۹

النسل الجديد!

وكانت رحلة إبراهيم عليه السلام من العراق إلى مكة والوقائع التى وقعت هنا بعد مجيئه خطة إلهية عظيمة الشأن بدأ تنفيذها قبل نحو ۲۵۰۰ سنة، وخلاصة هذه الخطة أن الشرك كان قد غلب على الفكر البشرى منذ نحو خمسة آلاف سنة؛ لدرجة أن شعبة ما من شعب الحياة لم تكن تخلو من أثر الشرك، واستمر هذا الحال جيلًا بعد جيل، وكانت النتيجة أن قام تسلسل فكرى للشرك عبر الأجيال المتعاقبة. وكل مولود فى تلك الأزمنة كان يرث عقلية الشرك وينشأ عليها، وهذا هو السبب فى أن نداء الأنبياء بالتوحيد لم يكن يؤثر فيهم كثيراً.

وهنا وضع اللّه تعالى خطة لكى ينشأ نسل جديد من البشر بعيدًا عن مؤثرات بيئة الشرك؛ لكى يفكر بعيدًا عن تسلسل الشرك الفكرى.. وكان أنسب شى لهذا مكانًا غير مأهول، وبعيد عن المستوطنات البشرية. ولذلك اختيرت لهذا الغرض بلاد العرب الصحراوية المجدبة التى كانت منقطعة عن العالم المأهول حينذاك.

والإنسان الأول المطلوب لإنشاء نسل جديد فى هذه المنطقة الصحراوية الجدباء هو من يكون مستعدًا ليسكن فيها، مدركًا أنه قد يدفع حياته ثمن العيش بها، وهنا رأى إبراهيم رؤيا بأنه «ينحر» ابنه.. وكان المقصود من هذا هو التأكد مما إذا كان إبراهيم مستعدًا لكى ينضم إلى الخطة الإلهية بحيث يذهب بولده ويسكنه هناك حيث لا شى غير الجبال المجدبة وصحارى الرمال.. فكان السكن فى الحجاز حينئذ مرادفًا للسكن فى وادى الموت.

وقد ظلّ الحجاز غير مسكون فى الأزمنة الغابرة لفقدانه الماء والخضرة.

وكان الحجاز القديم خاليًا من آثار حضارة الشرك؛ لأنه كان خاليًا من وسائل الحياة. وهذه الخاصية التى أخلت الحجاز القديم من المشركين هى التى أهّلته لكى يُعَدّ به نسل جديد من الموحّدين، وكان وضع إبراهيم المدية على حلقوم ابنه

ص: ۲۳۰

إسـماعيل إعلانًا بأنه مسـتعد لهـذه التضـحية كل الاسـتعداد؛ ولذلك اختير إبراهيم وإسـماعيل لهذه الخطة الإلهية، وبدأ العمل لإعداد نسل جديد من البشر بإسكان إسماعيل وأمه فى منطقة نائية من الحجاز القديم.

وكان إبراهيم عليه السلام قد دعا اللَّه بأن يُظهر رسولًا من نسل إسماعيل..:

«ربنا وابعث فيهم رسولًا منهم يتلو عليهم آياتک ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنک أنت العزيز الحكيم» البقرة: ۱۲۹.

وقـد ولـد رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله نتيجـة هـذا الدعاء. ولكن، كما هو معلوم، هناک فاصل ۲۵۰۰ سـنة بين هذا الدعاء وتحققه، والسـبب فى هذا التأخير هو أن نسلًا جديدًا كان يُعدّ خلال هذه المدة ليفكّر بعيدًا عن تسلسل الشرک الفكرى، ويكون مستعدًا ومؤهلًا نتيجـة التربيـة الصـحراوية لكى يقف إلى جانب الرسول ويساعـده على تكميل رسالته؛ ولهـذا السـبب سـميت هذه المجموعة ب «خير أمـة»، وهى أغرب أمـة فى التاريـخ، فصـحيح أن جزءاً منهـا عـادى الرسول فى بدايـة الأمر، إلا أنها وقفت إلى جانبه بكل قوتها عنـدما فهمت الأمر وأدركت الحقيقة.

وهـذا النسل الـذى نشأ بمكـة قـد تداخلته- فيما بعد مؤثرات- الشـرک من جرّاء تأثير البيئة المحيطة، ولكنه كان نسـلًا محفوظًا نقيًا فى حقيقـة الأمر، وكان الناس على الفطرة الصـحيحة باسـتثناء بعض الأفراد قليلى الفهم، وقـد وقف أفراد من هذا النسل موقف المعاداة من الرسول فى بدايـة الأـمر، إلاـ أن معـاداتهم كـانت تعود إلى الجهـل، وعنـدما أدركوا أن محمـدًا رسول حقًـا وأن دينه صادق، تحولت عداوتهم إلى قبول وتحولوا إلى أصحاب له بكل ما لديهم من همة ونشاط.

وكانت الصـفة المميزة للنسل- الذى أعده إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه رمزيًا- هى أنه كان ينظر إلى الأشياء نظرة حرة مستقلة، وكان بإمكانه أن يعترف بمثل هذه الحقيقة، فكان يتمتع بكامل الكفاية للاعتراف بالحقيقة.

وفيه فئات ثلاث:

ص: ٢٣١

فئة آمنت بالحق فور اطلاعها عليه.

والفئة الثانية أنكرت النبوة فی بداية الأمر إلا أنها بادرت إلی الاعتراف بها عندما فهمت الحقيقة.

أما الفئة الثالثة فلم تعترف للحفاظ علی رئاستها ومراكزها...

١- كان خالد بن سعيد بن العاص من أوائل الذين آمنوا برسول اللَّه صلی الله عليه و آله، وجاء خالد إلی رسول اللَّه ذات يوم وقال: «يا محمد إلام تدعو؟ قال: أدعو إلی اللَّه وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله، وخلع ما أنت عليه من عبادة حجر لا يسمع ولا يبصر ولا يضر ولا ينفع ولا يدری من عبده ممن لم يعبده. قال خالد:

فإنی أشهد أن لا إله إلا اللَّه وأشهد أنک رسول اللَّه»؛ فسُرَّ رسول اللَّه بإسلامه، وتغيب خالد، وعلم أبوه بإسلامه، فأرسل فی طلبه من بقی من ولده ممن لم يسلم ورافعًا مولاه، فوجدوه فأتوا به إلی أبيه أبی أحيحة، فأنّبه وبكّته وضربه بمقرعة فی يده حتی كسرها علی رأسه ثم قال: اتبعتَ محمدًا وأنت تری خلافه قومه وما جاء به من عيب آلهتهم وعيب من مضی من آبائهم؟ فقال خالد: «قد صدق واللَّه واتبعته» (١).

وكان خالد يقول بعبارة أخری: إنه عندما يقول محمد القول الحق، فكيف يمكنه ألا يعترف برسالته ويؤمن بها؟!

٢- ويتعلق المثال الآخر بسهيل بن عمرو الذی كان مندوب أعداء الإسلام عند صلح الحديبية.. وعندما بدؤا فی كتابة المعاهدة بعد مفاوضات طويلة قال رسول اللَّه صلی الله عليه و آله، وهو يملی نص المعاهدة: «هذا ما قاضی عليه محمد رسول اللَّه»، فاعترض سهيل بشدة علی كلمة «رسول اللَّه»، وقال: «واللَّه لو كنا نعلم أنک رسول اللَّه ما صددناک عن البيت ولا قاتلناک».

ويخبرنا التاريخ أن سهيل بن عمرو كان صادقًا كل الصدق فی كلماته هذه

١- الطبقات الكبری لابن سعد، ۴: ۹۴ طبعة دار بيروت، ١٣٩٨، ١٩٧٨.

ص: ۲۳۲

وكان يعارض الإسلام بسبب جهله ليس إلا، أما حينما أدرك سهيل- فيما بعد- أن الرسول صلى الله عليه و آله نبى صادق، آمن به وسخّر حياته كلها لأجل الإسلام، وقد وقف سهيل موقف صدق يذكره التاريخ حين همت قريش بالردة فى أعقاب وفاة رسول اللَّه صلى الله عليه و آله.

والنسل الإنسانى الذى أنشأه إبراهيم عليه السلام بامتثاله «ذبح ولده»، تكونت منه «خير أمة» أى‌من صفوة هذا النسل والتى قبلت بدين التوحيد قبولًا كاملًا، وقضت على عصر الشرك بتضحيات لا مثيل لها، وفجّرت عصر التوحيد..

واستغرق تنفيذ هذه الخطة ألفين وخمسمائة سنة، ابتداءاً بإبراهيم عليه السلام وانتهاءاً بمحمد صلى الله عليه و آله، وكان مركز هذه الخطة تلك المنطقة من بلاد العرب التى تسمّى بالحجاز ومركزها مكة.

«... يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم» البقرة: ۱۲۹.

العهد والعمل:

والحج إعادة رمزية لذلك التاريخ، والمسلمون يعاهدون ربهم مرة أخرى عبر شعائر الحج بأنهم راغبون فى الاشتراك فى هذه الخطة الإلهية.. فهم يتقاطرون إلى أرض إبراهيم وإسماعيل رافعين شعار «لبيك اللهم لبيك»، ويقلدون- بصورة رمزية خلال أيام معلومات- ما وقع عليهما فى حقيقة الأمر.

والحقيقة هى أن عمل الحاج لا ينتهى بعد الفراغ من شعائر الحج، بل يبدأ عمله الحقيقى بعد الانتهاء منها، فعودته من الحج بداية لرحلة أكثر أهمية..

ويردد الحاج مرة بعد أخرى خلال شعائر الحج كلمات: «لبيك اللهم لبيك»..

فما هى هذه الكلمات؟ إنها كلمات معاهدة بين اللَّه وعبده.. وتقع المعاهدة دائمًا فى

ص: ۲۳۳

بدایـة أمر ما، فهی لیست نهایـة له، وهکـذا عبادة الحـج، فمن یعود بعـد أداء مراسم الحـج فقـد رجع بعد عقد معاهدة مقدسة مع ربه، ویجب علیه ألا یخلد لحیاته علی سابق عهدها قبل الحج، بل یجب علیه أن یبدأ العمل وفق أحواله وکفایته طبقًا لما عاهد ربه، فالعودة من الحج عودة من مقام العهد إلی مقام العمل، ولا تنتهی مسؤولیات الحاج بعد الانتهاء من الحج، بل تزداد وتکبر فی حقیقة الأمر.

ومـا هی معاهـدة الحـج؟ إنها عزم إعادة تاریـخ معین، وهی إقرار باسـتعداد العبـد لتکرار الحیاة الإبراهیمیـة، فحین شاهـد إبراهیم علیه السـلام أهل العراق «المتحضـرین» لا یصـغون لکلامه حول التوحید والآخرة، وضع خطة جدیدة لعمله بأن أخضع نفسه وأسـرته لأشـد التضـحیات فأنشـأ نسـلًا جدیـدًا، لقـد حوّل إبراهیم عمـل الـدعوة إلی خطـة عظیمـة، وقـام بکـل ما کانت هـذه الخطـة تقتضـی منه من تضحیات.

وهکـذا یجب علی الإنسان أن یقوم الیوم بکل ما تقتضـیه الظروف، وأن یظل صابرًا علی هـذا الدرب إلی أن تحین منیته، أو أن یصـل إلی هدفه المنشود.

إن الحج عزم علی إعادة هذا التاریخ بصورة رمزیة فی أیام الحج، وبصورة عمل مخطط فی الحیاة الحقیقیة بعد انقضاء أیام الحج.

هـذه هی طاقـة من معـالم الحـج وهـذه بعض مقاصـده وثماره... انتقیت اکثرها من کتابات متناثرة هنا وهناک عرضت لی، فرأیت من المناسب جمعها وترتیبها مع حذف أشیاء وإضافة أخری...

ص: ۲۳۴

شخصیات من الحرمین الشریفین (۲۰) سلمان الفارسی

اشارهٔ

هادی القبیسی

تشرق علی صفحاتنا هذه شمس الحقیقهٔ، التی جسّدت جوهر الوفاء والمحبهٔ والتفانی؛ من أجل خط ونهج کان ولا یزال یعیش فی هاجس شخصیهٔ عظیمهٔ، رسمت لنفسها طریقاً شائکاً نهایته السعادهٔ الأبدیهٔ.

هذا الطریق لا- یسلکه إلا من رأی الحقیقهٔ بقلبه قبل عینیه، فقرر أن یستمر به وإن أدی إلی ترک الأهل والأوطان، فعزف عن الحیاهٔ الرغیدهٔ التی لم تدم لأحد، واستبدلها بما هو أعظم منها.

فمن اللحظهٔ الأولی التی وصل بها هذا الباحث إلی أنشودته وعثر فیها علی ضالته، أخلص لها بکل ما اوتی من قوّهٔ، وبقی یقدّم ویضحی ویتفانی من أجلها، غیر متأثر بالعوائق والموانع التی توضع فی طریقه، لأنه کان موطناً نفسه علی کلّ المصاعب والمتاعب من أجل هذا الهدف، وقد وصل إلیه، وبعد هذا فلا یثنیه عنه أحد، فهو کالجبل الراسخ لا تهزه الریاح العواتی.

تُری من هو ذلک الشخص الذی یتحلی بهذه الصفات؟ لابدّ أنّه من عظماء الأمّهٔ الإسلامیهٔ ورمز من رموزها وعلماً من أعلامها.

نعم، إنّه صحابی من بین آلاف الصحابهٔ الذین عاشوا مع رسول اللَّه صلی الله علیه و آله

ص: ۲۳۵

وصاحبوه، لکنّه استطاع- بإیمانه وإخلاصه ووفائه وثباته وتفانیه فی خدمة الإسلام ونبیّه الأکرم صلی الله علیه و آله- أن یحتل الصدارة فی صف الصحابة عامة والتابعین له بإحسان خاصة، لیکون رائدهم ورمزهم وقدوتهم بعد أمیرالمؤمنین علیه السلام، والذی صار جزءاً وفرداً من أفراد بیت النّبوة ومعدن الرسالة ومهبط الوحی والتنزیل، وذلک حین قال فی حقه النّبی صلی الله علیه و آله: «سلمان منّا أهل البیت».

هذا واحد من الصفوة ومثال متکامل برز بین مجموعة صُنِّفت من الرعیل الأول، والطبقة المتمیزة من الصحابة أمثال أبی‌ذر وعمّار والمقداد و... وغیرهم.

وهناک نوع آخر أیضاً، کان یُعدّ من صحابة النّبی صلی الله علیه و آله لکن کان من صنف آخر ونوع لا یحمل من الصحبة إلّااسمها، وهم الذین قال فیهم صلی الله علیه و آله: «إنّ من أصحابی اثنی عشر منافقاً منهم ثمانیة لا یدخلون الجنّة» (۱). وقال أیضاً:

«لیردنّ علیّ الحوض رجال ممّن صحبنی ورآنی حتی إذا ارفعوا إلیّ اختلجوا دونی، فلأقولنّ: ربّ أصحابی، فلیقالنّ: إنک لا تدری ما أحدثوا بعدک» (۲).

وفی سند آخر بزیادة: إنّهم لم یزالوا مرتدین علی أعقابهم (۳).

من هنا نعلم أنّه لیس کلّ من صاحب النّبی الأکرم صلی الله علیه و آله کان ذا مقام ومکانة، بل هو مقام من ثقلت موازینه، قال عزّ وجلّ: [فَأَمّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِینُهُ فَهُوَ فِی عِیشَةٍ راضِیَةٍ] (۴). وقال أیضاً: [فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ و مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ] (۵).

إذن، لیس من العدل والإنصاف أن نصنّف الصحابة کلّهم فی مرتبة واحدة،

۱- کنز العمّال ۱: ۱۶۹.

۲- المصنف ۷: ۴۱۵.

۳- المصدر نفسه ۸: ۱۳۹.

۴- القارعة: ۶- ۷.

۵- الزلزلة: ۷.

ص: ۲۳۶

والحق القول ما قاله عزّ وجلّ: [إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ] (۱).

من هنا، رأينا ضرورة تصفح التأريخ والنظر فی حياة كلّ صحابی حتی نصنّفه من أی الطائفتين هو، وليُعلم كلّ علی حقيقته ويعطی كلّ ذی حق حقه، حتی لا نتولی من ليس أهلًا، أو نتبرأ ممن هو أهل، فنكون قد أجحفناهم، فرفعنا من كان أهلًا للضعة، ووضعنا من كان أهلًا للرفعة.

وقد سعيت جاهداً تبيان الحقائق ونفض الغبار عنها، وإيقاف القارئ الكريم علی الموارد التی حاول بعضهم أن ينال فيها من شخصية سلمان وأمثاله من الصحابة الأجلّة ويشوّه سمعته، ومنه تعالی نستمد التوفيق.

اسمه ونسبه

كان اسمه قبل الإسلام روزبه بن خشنودان، نشأ فی بلدة تدعی رامهرمز من توابع بهبهان، وكانت من توابع شيراز سابقاً، ومن توابع خوزستان حالياً (۲)، خلافاً لما يدعيه بعض المؤرخين أنّه من إصفهان من بلدة جی، فهو من أبناء وأشراف قومه، سمّاه رسول اللَّه صلی الله عليه و آله سلمان بعد أن أعتقه.

كنيته: أبو عبداللَّه، أبوالحسن، أبو إسحاق، أبو البيّنات، أبو المرشد، واشتهر بالكنية الأولی.

لقبه: المحمّدی كما سنقرأ ذلك فيما بعد، الخير.

قصّة إسلامه

هناك قصة طويلة تنقل عنه يذكرها جمع من مؤرخی أهل السنّة تتضمن: أنّه كان يسجد للشمس ويعبد النار، ثمّ صار نصرانياً، ثمّ أسلم بعد مجيئه إلی المدينة المنورة. إلا أن هذه القصة بخصوصياتها لم تثبت من المصادر المعتبرة، مضافاً إلی

۱- الحجرات: ۱۳.

۲- إكمال الدين: ۱۵۹- ۱۶۴.

ص: ۲۳۷

وجود جمع من النصوص المعتبرة التی تثبت خلاف ذلک، خصوصاً وأن البعض حاول أن یستنتج من هذه القصة- من دون تفحص- أن سلمان رحمه الله کان إنساناً متقلّباً کلما رأی دیناً أخلص له وتمسک به من دون تثبت وتعقل.

لکننا إذا لاحظنا کیفیة تعرفه علی النبی الأکرم صلی الله علیه و آله ومتابعة العلامات التی أعطیت له من قبل آخر راهب لازمه إلی حین وفاته، وبشّره بخروج النّبی صلی الله علیه و آله من أنّه یأکل الهدیة ولا یأکل الصدقة، وبین کتفیه خاتم النّبوة، نعلم أنه لم یسلّم له إلا بعد التثبت والتیقن.

منها: ما یذکر أنّه حینما سمع بمقدم النبی صلی الله علیه و آله إلی المدینة، ذهب إلیه آخذاً معه طبقاً من التمر أو اللحم، وقدمه إلی النّبی صلی الله علیه و آله وقال له: هذا صدقة، فقال النبی صلی الله علیه و آله لأصحابه: کلوا وأمسک هو صلی الله علیه و آله. یقول سلمان: فقلت فی نفسی هذه علامة، ثمّ ذهب وجاء مرّة أخری، وقدّم طبقاً فیه تمر، وقال للنّبی صلی الله علیه و آله: هذه هدیة، فمدّ النّبی صلی الله علیه و آله یده، وقال، بسم اللّه کلوا؛ یقول: فقلت فی نفسی هذه علامة أخری، ثمّ حاول التعرف علی العلامة الثالثة فصار یدور خلف النّبی صلی الله علیه و آله فأحس به النّبی،

ص: ۲۳۸

فألقی بثوبه عن کتفیه فظهرت العلامة، یقول: فسقطت علی قدمی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله أقبلهما وأسلمت علی یدیه.

وقال الصدوق: ما سجد قط لمطلع الشمس، وإنّما کان یسجد للّهعزّ وجلّ، وکانت القبلة التی أمر بالصلاة إلیها شرقیة، وکان أبواه یظنّان أنّه إنّما یسجد لمطلع الشمس کهیئتهم، وکان وصی وصی عیسی... (۱).

وأما ما ینقل عنه أنّه قال: «کنت ضالًا فهدانی اللَّه بمحمّد صلی الله علیه و آله، وکنت مملوکاً فأعتقنی اللَّه بمحمّد صلی الله علیه و آله».

فیمکن الإجابة علیه بعدة أمور:

۱- إذا ثبت صدورها عنه فلا- شک أنّه کان ممّن یکتم إیمانه آنذاک، کما تشهد النصوص بذلک؛ خوفاً من أهله، کما أنّه ترک الأهل والأوطان لأجل هذا.

۲- لعلّه کان یتماشا مع مرتکزات القوم، إذ کانوا یعتقدون أنّه مجوسی لکونه قادماً من بلاد المجوسیّة، ومن أسرة مجوسیة أیضاً، فهو لم یؤخذ بحرب ولا- غزو، بل آجرهم نفسه فانقلبوا علیه وباعوه علی أنّه عبد وبقرینة قوله: کنت مملوکاً، مع أنا نعلم کما ینقل المؤرخون (۲) أنّه أجبر علی العبودیة ظلماً (۳) لقاء مبلغ من المال، ومع هذا نراه یتکلّم بحسب المرتکز والظاهر، فإنّه کان فی الظاهر عبداً وکافراً، لأنّه لا یستطیع أن ینفی هذا الشیء عن نفسه.

۳- روی الکشی بإسناده عن أبی جعفر علیه السلام قال: جلس عدّة من أصحاب رسول اللَّه صلی الله علیه و آله ینتسبون وفیهم سلمان الفارسی، وأن عمر سأله عن نسبه وأصله؟

فقال: أنا سلمان بن عبداللَّه، کنت ضالًا فهدانی اللَّه بمحمّد، وکنت عائلًا فأغنانی اللَّه

۱- إکمال الدین ۱: ۱۶۵.

۲- الأخبار الطوال: ۳۱؛ والمعجم الکبیر للطبرانی ۶: ۲۲۸؛ ومناقب آل أبی طالب ۱: ۱۹.

۳- قال ابن اثیر فی أسد الغابة ۲: ۳۲۹:... فمرّ بی رکب من العرب من کلب فقلت: أصحبکم وأعطیکم بقراتی وغنمی هذه وتحملونی إلی بلادکم؟ فحملونی إلی وادی القری فباعونی من رجل من الیهود. انظر بحار الأنوار: ۱۹: ۱۰۵.

ص: ۲۳۹

بمحمّـد، وكنت مملوكاً فأعتقنى اللّه بمحمّـد، فهذا حسبى ونسبى... إلى أن قال، فقال النّبى صـلى الله عليه و آله: يا سـلمان ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلا بتقوى اللّه، وإن كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل (۱).

إذن، هذه العبارة صدرت من سـلمان فى هذا الموقف الحرج من بعض الصـحابة، وقد غضب النبى صـلى الله عليه و آله لهذا النوع من التعامل، فكأنّ سـلمان يريـد أن يبيّن لهم بأن العبرة فى من حسن إسـلامه وثبتت عقيـدته وكان مؤمناً عن صدق، وليس ممّن دخل فى الإسـلام لأغراض مختلفة، كما هو الحال فى بعض الصـحابة الذين كشف النقاب عنهم القرآن المجيد: [يُخادِعُونَ اللَّهَ و الَّذِينَ آمَنُوا و ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ] (۲). وكان الميزان الصـحيح هو قوله تعالى: [إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ] (۳) فلا يبعد أن يكون سـلمان قد قال هذه الكلمات من باب التنزل: لو سـلمنا أنّى كنت ضالًا فقد اهتديت، أو كنت عائلًا فقد استغنيت، أو كنت مملوكاً فقد أعتقت، ولا فضل لأحد منكم علىّ، بل كل الفضل يرجع لنبى الرحمة محمّد صلى الله عليه و آله.

وممّا يدلّ على أن إسلامه كان عن تتبع واعتقاد، وأنّه كان مؤمناً من ذى قبل وموحّداً على المسيحية الصحيحة:

۱- أنّه حين أسـلم عادكمـا ولـدته امّه، فلم يكن متـأثراً بشـىء من عادات المجوس والنصارى، بل كان أكثر الصـحابة- بعـد على عليه السـلام- تـأثراً بـالنّبى الأـكرم صـلى الله عليه و آله، واتباعـاً لأـوامره ونـواهيه، على العكس من بعض الصـحابة الـذين كـانوا يتعمـدون مخالفته، بل لم يتخلّوا عن كثير من عادات الجاهلية، كتقديم القومية على الدين.

۲- أنّه لم يترك دين آبائه طمعاً فى شىء، بل ترك آباءه وأهله الذين هم من

۱- اختيار معرفة الرجال ۱: ۵۹.

۲- البقرة: ۹.

۳- الحجرات: ۱۳.

ص: ۲۴۰

سلالـة الملوك الـدهاقين وفى رفاهيـة العيش، وابتعـد عن الأوطان وتحمّل مشاق السـفر والفقر، ووقع فى ظلم العبوديـة بحثاً عن معالم الدين، البعيدة عن الشـرك وعبادة الأوثان، ولا يتحمل هذا العناء والشـقاء إلّامن يسـعى وراء أمر مهم وهدف مقدّس، دفعه إليه صرخة العقل والوجدان، إلى أن حظى بسعادة الإسلام، وصحبة النّبى صلى الله عليه و آله.

۳- ورد فى كتـاب الاستيعـاب: «وكـان سـلمان يطلب دين اللَّه، ويتّبع من يرجو ذلك عنـده فَدانَ بالنصـرانية [الصـحيحة] وقرأ الكتب، وصبر فى ذلك على مشقات» (۱).

۴- وورد فى كتاب الإصابة:... وكان يسمع بأن النّبى صلى الله عليه و آله سيبعث، فخرج فى طلب ذلك، فأسر وبيع بالمدينة (۲).

۵- وما ورد فى إكمال الدين وإتمام النعمة، وقد ذكرناه قبل قليل.

۶- ما قاله فى خطبـة له سـنذكرها فيما بعـد نـذكر منها موضع الحاجـة:... حتى أتيت محمّداً صـلى الله عليه و آله فعرفت من العرفان ما كنت أعلمه، ورأيت من العلامة ما أخبرت بها. وهذا دليل على أنّه كان يتلقى العلم من أهل المعرفة، وكان يترقب هذه العلامات.

وهذا القدر كافٍ لإثبات إسلامه، ولإدحاض حجة من يريد النيل من هذه الشخصية الفذّة.

ونحن نـذكر هنـا قصـة إسـلامه المرويـة من طريق علمائنا الأبرار على أشـهر الروايات، وهو ما رواه الشـيخ الصـدوق فى إكمال الـدين وإتمام النعمـة، بإسـناده إلى الإمام موسـى بن جعفر عليه السـلام قال: حدّثنى أبى صـلوات اللَّه عليه أن أميرالمؤمنين على بن أبى‌طالب عليه السلام وسلمان وأباذر وجماعة من قريش، كانوا مجتمعين عند

۱- الاستيعاب، عنه الأعيان ۷: ۲۸۴؛ انظر إعلام الورى ۱: ۱۵۱؛ بحارالأنوار ۱۹: ۱۰۵.

۲- الإصابة ۳: ۱۱۹.

ص: ۲۴۱

قبر النّبی صلی الله علیه و آله، فقال أمیرالمؤمنین علیه السلام: یا أباعبداللَّه ألا تخبرنا بمبدء أمرک، فقال سلمان: واللَّه یا أمیرالمؤمنین، لو أن غیرک سألنی ما أخبرته، أنا کنت رجلًا من أبناء أهل شیراز من الدهاقین، وکنت عزیزاً علی والدی، فبینا أنا سائر مع والدی فی عید لهم، إذ أنا بصومعهٔ وإذا فیها رجل ینادی: أشهد أن لا إله إلّااللَّه وأن عیسی روح اللَّه، وأنّ محمّداً حبیب اللَّه، فرصف حبّ محمّد صلی الله علیه و آله فی لحمی ودمی، فلم یهنئنی طعام ولا شراب، فقالت لی امّی: مالک الیوم لم تسجد لمطلع الشمس قال: فکابرتها حتی سکتت، فلمّا انصرفت إلی منزلی، إذ أنا بکتاب معلق من السقف، فقلت لُامّی: ما هذا الکتاب فقالت: روزبه إن هذا الکتاب لما رجعنا من عیدنا رأیناه معلقاً، فلا تقرب ذلک المکان فإنّک إن قربته قتلک أبوک، قال: فجاهدتها حتی جنّ اللیل ونام أبی وامّی، فقمت فأخذت الکتاب، فإذا فیه:

بسم اللَّه الرحمن الرحیم، هذا عهد من اللَّه إلی آدم علیه السلام، وأنّه خلق من صلبه نبیاً یقال له: محمّد، یأمر بمکارم الأخلاق وینهی عن عبادهٔ الأوثان، یا روزبه أنت وصی عیسی، فآمن واترک المجوسیهٔ، قال: فصعقت صعقهٔ وزادنی شدهٔ قال: فعلم أبی وامّی بذلک، فأخذونی وجعلونی فی بئر عمیقهٔ وقالا لی: إن رجعت وإلا قتلناک، فقلت لهما: إفعلا بی ما شئتما، فإنّ حبّ محمّد لا یذهب من صدری، قال سلمان: ما کنت أعرف العربیهٔ قبل قراءتی ذلک الکتاب، ولقد فهمنی اللَّه العربیهٔ من ذلک الیوم، قال: فبقیت فی البئر، فجعلوا ینزلون إلیّ أقراصاً صغاراً، قال: فلمّا طال أمری رفعت یدی إلی السماء، فقلت: یا ربّ إنک حبّبت محمداً صلی الله علیه و آله ووصیّه إلیّ، فبحق وسیلته عجل فرجی وأرحنی ممّا أنا فیه، فأتانی آت علیه ثیاب بیض، فقال: قم یا روزبه، فأخذ بیدی، وأتی بی إلی الصومعهٔ، فأنشأت أقول: أشهد أن لا إله إلّااللَّه، وأن عیسی روح اللَّه، وأن محمّداً حبیب اللَّه، فأشرف علیّ الدیرانی فقال: أنت روزبه؟ فقلت: نعم، فقال: اصعد، فأصعدنی إلیه، فخدمته حولین کاملین.

ص: ۲۴۲

فلمّا حضـرته الوفاهٔ قال: إنّی میت، فقلت: علی من تخلفنی؟ قال: لا أعرف أحـداً یقول بمقالتی إلا راهباً بأنطاکیهٔ، فإذا لقیته فاقرأه منی السـلام، وادفع إلیه هذا اللوح، وناولنی لوحاً، فلمّا مات غسـلته وکفنته ودفنته، وأخذت اللوح وصرت به إلی أنطاکیهٔ، وأتیت الصومعهٔ، وأنشأت أقول: أشهد أن لا إله إلّااللَّه، وأن عیسی روح اللَّه، وأن محمّداً حبیب اللَّه، فأشرف علیّ الدیرانی فقال لی: أنت روزبه؟

فقلت: نعم، فقال: اصـعد، فصعدت وخدمته حولین کاملین، فلمّا حضرته الوفاهٔ قال: إنّی میت، فقلت: علی من تخلفنی؟ فقال: لا أعرف أحـداً یقول بمقالتی هـذه إلا راهباً بالإسـکندریهٔ، فإذا لقیته فاقرأه منی السـلام، وادفع إلیه هذا اللوح، فلمّا توفی غسـلته وکفنته ودفنته، وأخـذت اللوح وأتیت الصومعهٔ، فأنشـأت أقول: أشـهد أن لاـ إله إلّااللَّه، وأنّ عیسـی روح اللَّه، وأنّ محمّـداً حبیب اللَّه، فأشـرف علیّ الدیرانی فقال لی: أنت روزبه؟ فقلت: نعم، فقال: اصعد، فصعدت إلیه فخدمته حولین کاملین.

فلمّا حضرته الوفاهٔ قال لی: إنّی میت، فقلت: علی من تخلفنی؟ قال: لا أعرف أحداً یقول فی الدّنیا بمقالتی هذه، وأنّ محمّد بن عبداللَّه بن عبـدالمطلب قـد حانت ولادته، فإذا أتیته فاقرأه عنّی السـلام، وادفع إلیه هـذا اللوح، قال: فلمّا توفی غسـلته وکفنته ودفنته، وأخـذت اللوح وخرجت، وصـحبت قوماً فقلت لهم: یا قوم اکفونی الطعام والشـراب أکفکم الخدمهٔ، قالوا: نعم، قال: فلمّا أرادوا أن یأکلوا شدّوا علی شاهٔ فقتلوها بالضرب، ثمّ جعلوا بعضها کباباً وبعضا شویاً، فامتنعت من الأکل، فقالوا: کُل، فقلت: إنّی غلام دیرانی، وأن الدیرانیین لا یأکلون اللحم، فضربونی فکادوا یقتلوننی.

فقـال بعضـهم: أمسـکوا عنه حـتی یـأتیکم شـرابکم، فـإنّه لاـ یشـرب، فلمّـا أتوا بالشـراب قـالوا: اشـرب، فقلت: إنّی غلاـم دیرانی، وإن الدیرانیین لا یشربون الخمر، فشدّوا علیّ وأرادوا قتلی، فقلت لهم: یا قوم لا تضربونی ولا تقتلونی، فإنّی

ص: ۲۴۳

اقرّ لکم بالعبودیهٔ، فأقررت لواحد منهم، فأخرجنی وباعنی بثلاثمائهٔ درهم من رجل یهودی: قال: فسألنی عن قصتی فأخبرته، وقلت: لیس لی ذنب إلّاأنی أحببت محمّداً ووصیه، فقال الیهودی: وإنّی لأبغضک وأبغض محمّداً، ثمّ أخرجنی إلی خارج داره، وإذا رمل کثیر علی بابه، فقال: واللَّه یا روزبه لإن أصبحت ولم تنقل هذا الرمل کلّه من هذا الموضع لأقتلنّک، قال: فجعلت أحمل طول لیلی فلمّا جهدنی التعب، رفعت یدی إلی السّماء فقلت: یا ربّ حببت محمّداً صلی الله علیه و آله ووصیه إلیّ فبحق وسیلته عجل فرجی وأرحنی ممّا أنه فیه.

فبعث اللَّه عزّ وجلّ ریحاً فقلعت ذلک الرمل من مکانه إلی المکان الذی قال الیهودی، فلمّا أصبح نظر إلی الرمل قد نقل کلّه فقال: یا روزبه! أنت ساحر، وأنا لا أعلم، فلأخرجنّک من هذه القریهٔ کی لا تهلکنا قال: فأخرجنی وباعنی من امرأهٔ سلیمیهٔ فأحبتنی حبّاً شدیداً، وکان لها حائط، فقالت: هذا الحائط لک کل منه ما شئت وهب وتصدّق، قال: فبقیت فی ذلک الحائط ما شاء اللَّه، فبینا أنا ذات یوم فی الحائط، وإذا أنا بسبعهٔ رهط قد أقبلوا تظلّهم غمامهٔ، فقلت فی نفسی: واللَّه ما هؤلاء کلّهم بأنبیاء وأن فیهم نبیاً قال: فأقبلوا حتی دخلوا الحائط والغمامهٔ تسیر معهم، فلمّا وصلوا، إذا فیهم رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وأمیرالمؤمنین علیه السلام وأبوذر والمقداد وعقیل بن أبی طالب رضی الله عنه وحمزهٔ بن عبدالمطلب وزید بن حارثهٔ، فدخلوا الحائط فجعلوا یتناولون من حشف النخل، ورسول اللَّه صلی الله علیه و آله یقول: کلوا الحشف، ولا تفسدوا علی القوم شیئاً.

فدخلت علی مولاتی وقلت لها: یا مولاتی هبی لی طبقاً من رطب، فقالت:

لک ستهٔ أطباق، قال: فجئت فحملت طبقاً من رطب، فقلت فی نفسی: إن کان فیهم نبی فإنّه لا یأکل الصدقهٔ، فوضعته بین یدیه وقلت: هذه صدقهٔ، فقال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: کلوا، وأمسک رسول اللَّه وأمیرالمؤمنین علیه السلام وحمزهٔ بن عبدالمطلب وعقیل بن أبی طالب، وقال لزید: مدّ یدک وکُل، فقلت فی نفسی: هذه علامهٔ،

ص: ۲۴۴

فدخلت علی مولاتی وقلت لها: هبی لی طبقاً آخر، فقالت: لک ستة أطباق، قال:

فجئت فحملت طبقاً من رطب فوضعته بین یدیه، وقلت: هذه هدیة فمد یده وقال:

بسم اللَّه، کلوا، فمدّ القوم جمیعاً أیدیهم، فأکلوا فقلت فی نفسی: هذه أیضاً علامة.

قال: فبینا أدور خلفه إذ حانت من النّبی التفاتة فقال: یا روزبه تطلب خاتم النّبوة فقلت: نعم، فکشف عن کتفیه، فإذا أنا بخاتم النّبوة معجون بین کتفیه علیه شعرات، قال: فسقطت علی قدم رسول اللَّه صلی الله علیه و آله أقبّلها، فقال لی: یا روزبه! أدخل علی هذه المرأة وقل لها: یقول لک محمّد بن عبداللَّه: تبیعینا هذا الغلام. فقالت: قل له لا أبیعک إلا بأربعمائة نخلة مائتا نخلة منها صفراء، ومائتا نخلة منها حمراء، قال:

فجئت إلی النّبی صلی الله علیه و آله فأخبرته، فقال: ما أهون ما سألت، ثمّ قال: قم یا علی، إجمع هذا النوی کله وأخذه فغرسه، ثمّ قال: اسقه فسقاه أمیرالمؤمنین علیه السلام، فما بلغ آخره حتی خرج النخل ولحق بعضه بعضاً.

فقال لی: أدخل إلیها، وقل لها: یقول لک‌محمّد بن عبداللَّه: خذی شیئک وادفعی إلینا شیئناً، قال: فدخلت علیها، وقلت لها ذلک، فخرجت ونظرت إلی النخل فقالت: واللَّه لا أبیعکم إلّابأربعمائة نخلة کلّها صفراء، فهبط جبرائیل فمسح جناحه علی النّخل فصار کلّه أصفر، قال ثمّ قال لی: قل لها: إنّ محمّداً یقول لک خذی شیئک وادفعی إلینا شیئنا، فقلت لها فقالت: واللَّه لنخلة من هذه أحب إلیّ من محمد ومنک، فقلت لها: واللَّه لیوم مع محمّد أحب إلیّ منکِ، ومن کلّ شیء أنت فیه.

فأعتقنی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وسمانی سلمان (۱).

وأما زمان إسلامه: فالمشهور أنّه أسلم فی المدینة المنورة، بعد هجرة النبی صلی الله علیه و آله، وقیل: إنّه أسلم فی مکة المکرمة، إلّاأنّه لم یتحرر من العبودیة إلّافی المدینة وبعد مدّة، اختلف فیها المؤرّخون (۲).

۱- إکمال الدین وإتمام النعمة، وانظر: الدرجات الرفیعة: ۲۰۱.

۲- عنه طرائف المقال ۲: ۶۰۱

ص: ۲۴۵

زوجته:

المشهور أنه تزوج وله ذرية، ويشهد له ما نقله الشهيد الثانی عن ابن الجوزی، وما رواه ابن عساكر أن أميرالمؤمنين علياً عليه السلام عزّاه بوفاة زوجته قائلًا:

ماتت فی المدائن فحزن عليها، فبلغ أمير المؤمنين عليه السلام فكتب إليه:... بلغنی يا أبا عبداللّه سلمان مصيبتك بأهلك وأوجعنی بعض ما أوجعك، ولعمری مصيبة تقدم أجرها خير من نعمة تسأل عن شكرها، ولعلك لا تقوم بها والسلام عليك (۱).

مضافاً إلی ما ذكره علماء الرجال من الفريقين من وجود رواة للحديث من ذريته (۲).

وهذا القدر كاف فی إثبات أنه كان متزوجاً، وعندها لايعتنی بقول من نفی ذلك أو اتهمه بأنه كان مجبوباً، وهذا من تخرص الجهلة الحاقدين.

نعم يوجد تضارب فی زمان وفاتها، فتارة تقول: إنها توفيت فی حياته، كما ذكرنا قبل قليل وعزّاه أميرالمؤمنين عليه السلام بها، وأخری أنها كانت معه حين توفی، كما رواه الكشی وغيره أنه حين حضرته الوفاة قال لامرأته: قومی أجيفی الباب... (۳) فنقول: لا يبعد أن يكون قد تزوج ثانيةً بعد وفاة زوجته الأولی فتكون الثانية هی التی بقيت معه، وحضرت وفاته؛ جمعاً بين الأقوال، ويشهد له ما فی إكمال الكمال.

إسمها: بقيرة (۴): قال ابن ماكولا فی إكمال الكمال: وأما بقيرة، وهی آخر من

۱- تاريخ دمشق ۲۱: ۴۲۹.

۲- تاريخ بغداد ۱: ۱۸۱، تهذيب الكمال ۱۱: ۲۴۹، تاريخ دمشق ۵: ۲۲۷، الفهرست: ۵۲، جامع الرواة ۱: ۲۱۲.

۳- اختيار معرفة الرجال ۱: ۶۸. الطبقات الكبری ۴: ۹۲. تاريخ دمشق ۲۱: ۴۵۷، قريباً من عبارة الاختيار.

۴- الطبقات الكبری ۴: ۹۲، التاريخ الصغير ۶: ۹۷، تهذيب الكمال ۵: ۴۵.

ص: ۲۴۶

تزوج من أزواجه، وشهدت موته (۱). مضافاً إلى ما ذكره بعض المؤرخون أن التی کانت حین وفاته هی بقیرة.

أولاده:

۱- عبداللَّه، وهو المشهور.

۲- محمد، قول منتجب الدین (۲).

۳- عبدالرحمان، قول ابن الأثیر (۳).

۴- یحیی، قول بن عساکر (۴).

۵- وفی نفس الرحمن: إن له حفیداً من علماء خجنده اسمه ضیاء الدین (۵).

سیرته وفضائله

آخی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله بینه وبین أبی ذر الغفاری، وما نقل من أنه أبا الدرداء فهو ضعیف، لأن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله کان یراعی الکفاءة فی الإیمان بین الأخوین، وکان أبوذر أکفأ من أبی الدرداء، لعدة وجوه:

۱- کانت فی أبی الدرداء بقایا الجاهلیة، وقد ذمه رسول اللَّه صلی الله علیه و آله علیها قائلًا:

فیک جاهلیة، قال: أیّ جاهلیة یا رسول اللَّه؟ قال: جاهلیة کفر، وهذه لم تکن فی سلمان.

۲- ثبت أبوذر مع أمیر المؤمنین بعد وفاة رسول اللَّه صلی الله علیه و آله حین مال الجمیع عنه، ولم یکن منهم أبو الدرداء (۶).

۳- أبو الدرداء صار من وعاظ السلاطین، حتی أن معاویة وولده یزید مدحاه وأثنیا علیه.

فکان سلمان من شرطة الخمیس (۷).

۱- الطبقات الکبری ۴: ۹۲، تاریخ دمشق ۲۱: ۴۵۷.

۲- الفهرست: ۵۲، جامع الرواة ۲۱: ۲۱۲.

۳- أسد الغابة ۵: ۴۴۰.

۴- تاریخ دمشق ۵: ۲۲۷.

۵- نفس الرحمن: ۱۴۴- ۱۴۵.

۶- الفوائد الرجالیة ۳: ۷۹.

۷- المصدر نفسه.

ص: ۲۴۷

وهو الذى أشار على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله بحفر الخندق فى السنة السادسة للهجرة، وأشار بالمنجنيق وعمله بيده (۱).

كان أحد الثلاثة الذين لم يرتدّوا بعد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، والمقداد وأبوذر (۲).

وكان أحد السبعة الذين صلّوا على الصديقة فاطمة الزهراء بنت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله بعد أن أوصت علياً عليه السلام أن لا يصلى عليها أحد ممن ظلمها (۳).

وكان وصى وصى عيسى عليه السلام فى أداء ما حمل، إلى من انتهت إليه الوصية من الأوصياء المعصومين (۴).

أعتقنى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وسمّانى سلمان

وجّه أميراً إلى المدائن من قبل الخليفة عمر فلم يفعل إلّابعد أن استأذن أمير المؤمنين عليه السلام فحضه (۵).

وقال ابن شهرآشوب فى المناقب: كان عمر وجّه سلمان أميراً إلى المدائن، وإنما أراد له الختلة فلم يفعل إلّابعد أن استأذن أميرالمؤمنين علياً عليه السلام، فمضى فأقام بها إلى أن توفى (۶).

كان الأوحدى فى أصحاب رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وأميرالمؤمنين عليه السلام، وأكثرهم تأسّياً بأخلاقهما وسيرتهما، فكان يحطب فى عباءته، يفترش نصفها ويلبس نصفها، وقع

۱- البداية والنهاية ۴: ۳۹۹.

۲- شرح نهج البلاغة ۴: ۲۲۵، الاختصاص ۱۰، الدرجات الرفيعة: ۲۱۳.

۳- بحارالانوار ۲۲: ۳۴۵، عن فرات الكوفى.

۴- التحرير الطاووسى: ۲۸۳. وقيل: إنه كان وصياً لعيسى عليه السلام، الدرجات الرفيعة: ۲۰۱.

۵- الاحتجاج ۱: ۱۸۸.

۶- مناقب آل أبى‌طالب، الدرجات الرفيعة: ۲۱۵.

ص: ۲۴۸

حریق فی المدائن وکان أمیرها، فلم یکن فی بیته إلا مصحف وسیف، فرفع المصحف فی یده وحمل السیف فی عنقه وخرج قائلًا: هکذا ینجو المخفون.

وقد دخل علیه رجل فلم یجد فی بیته إلا سیفاً ومصحفاً، فقال له: ما فی بیتک إلا ما أری، قال: إن أمامنا منزل کؤود (۱)، وإنّا قد قدّمنا متاعنا إلی المنزل.

کان عطاؤه خمسهٔ آلاف، وکان أمیراً علی زهاء ثلاثین ألفاً من المسلمین، فإذا خرج عطاؤه تصدق به (۲).

وکان یسفّ الخوص ویبیعه ویأکل منه، ویقول: لا أحب أن آکل، إلا من عمل یدی، وکان قد تعلّم سفّ الخوص فی المدینهٔ (۳).

وعن أبی وائل قال: ذهبت أنا وصاحب لی إلی سلمان، فلمّا جلسنا عنده قال:

لولا أنّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله نهی عن الکلف لتکلّفت لکم، ثم جاء بخبز وملح ساذج أبزار (۴) علیه، فقال صاحبنا: لو کان فی ملحنا صعتر، فبعث سلمان بمطهرته فرهنها علی الصعتر، فلما أکلنا قال صاحبی: الحمد للَّهالذی أقنعنا بما رزقنا، فقال سلمان:

لو قنعت بما رزقک اللَّه لم تکن مطهرتی مرهونهٔ (۵).

ودخل رجلان علی سلمان فسلّما علیه وحیّیاه ثم قالا: أنت سلمان الفارسی؟

قال: نعم. قالا: أنت صاحب رسول اللَّه صلی الله علیه و آله؟ قال: لا أدری، فارتابا وقالا: لعله لیس الذی نرید، فقال لهما: أنا صاحبکما الذی تریدان، وقد رأیت رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وجالسته، وإنما صاحبه من دخل معه الجنهٔ، فما حاجتکما؟

قالا: جئناک من عند أخ لک بالشام، قال: من هو؟ قالا: أبو الدرداء، قال:

فأین هدیته التی أرسل بها معکما؟ قالا: ما أرسل معنا بهدیهٔ. قال: اتقیا اللَّه وأدّیا الأمانهٔ، ما جاءنی أحد من عنده إلاجاء معه بهدیهٔ، قالا: لا ترفع علینا هذا، إن لنا أموالًا فاحتکم فیها، قال: ما أرید أموالکما ولکن أرید الهدیهٔ التی بعث بها معکما،

۱- أی شاقهٔ المصعد.

۲- الإصابهٔ ۳: ۱۲۰.

۳- شرح نهج البلاغهٔ ۱۸: ۳۵.

۴- الأبزار: التوابل.

۵- شرح نهج البلاغهٔ ۳: ۱۵۵.

ص: ۲۴۹

قالا: واللَّه ما بعث معنا شیء إلّاأنه قال: إن فیکم رجل کان رسول اللَّه صلی الله علیه و آله إذا خلا به لم یبغ أحداً غیره، فإذا أتیتماه فأقرئاه منی السلام. قال: فأی هدیة کنت أرید معکما غیر هذا، وأی هدیة أفضل من السلام تحیة من عند اللَّه مبارکة طیبة (۱).

ومرّ سلمان علی الحدادین بالکوفة وإذا بشاب قد صرع والناس قد اجتمعوا حوله، فقالوا: یا أبا عبداللَّه هذا الشاب قد صرع، فلو جئت فقرأت فی أذنه، قال:

فجاء سلمان، فلما دنا منه رفع الشاب رأسه فنظر إلیه فقال: یا أبا عبداللَّه لست فی شیء مما یقول هؤلاء، لکنی مررت بهؤلاء الحدادین وهم یضربون بالمرزاب (۲)، فذکرت قول اللَّه تعالی: وَ لَهُمْ مَقامِعُ مِنْ حَدِیدٍ (۳)، فدخلت فی سلمان من الشاب محبة فاتخذه أخاً، فلم یزل معه حتی مرض الشاب، فجاءه سلمان فجلس عند رأسه وهو فی الموت، فقال: یا ملک الموت ارفق بأخی، فقال: یا أبا عبداللَّه إنی بکل مؤمن رفیق (۴).

وعن دوره فی یوم السقیفة، یحدثنا الإمام الباقر علیه السلام قال: جاء المهاجرون والأنصار وغیرهم بعد ذلک إلی أمیرالمؤمنین علی علیه السلام، فقالوا له: أنت واللَّه أمیر المؤمنین، وأنت واللَّه أحق الناس وأولاهم بالنبی صلی الله علیه و آله، هلمّ یدک نبایعک، فو اللَّه لنموتن قدامک، فقال علی علیه السلام: إن کنتم صادقین فاغدوا غداً علیّ محلقین، فحلّق أمیرالمؤمنین علیه السلام، وحلّق سلمان، وحلّق أبوذر، ولم یحلّق غیرهم... (۵).

وقال له أمیرالمؤمنین علی علیه السلام: یا سلمان! اذهب إلی فاطمة فقل لها تتحفک من تحف الجنة، فذهب إلیها سلمان، فإذا بین یدیها ثلاث سلال، فقال: یا بنت رسول اللَّه! أتحفینی، قالت: هذه سلال جائتنی بها ثلاث وصائف، فسألتهن عن

۱- المعجم الکبیر للطبرانی ۶: ۲۱۹.

۲- الأرزبة التی یکسر بها المدر [أی المطرقة]، الصحاح ۱: ۱۳۵. المرزاب.

۳- الحج: ۲۱.

۴- اختیار معرفة الرجال ۱: ۷۲.

۵- بحارالأنوار ۲۲: ۳۴۱.

ص: ۲۵۰

أسمائهن، فقالت واحدة: أنا سلمى لسلمان، وقالت الأخرى: أنا ذرة لأبى ذر، وقالت الأخرى: أنا مقدودة للمقداد، ثم قبضت فناولتنى، فما مررت بملاء إلّاملئوا طيباً لريحها (۱).

قال الإمام الصادق:... هو منّا أهل البيت، بلغ من علمه أنه مرّ برجل فى رهط فقال له: يا عبداللّه! تب إلى اللّه فى الذى عملت فى بطن بيتک البارحة واتق اللّه، فقال الرجل: استغفر اللّه وأتوب إليه، قال: ثم مضى وقال له القوم: لقد رماک بأمر وما دفعته عن نفسک، قال: إنه أخبرنى بأمر ما اطلع عليه أحد إلّااللّه رب العالمين وأنا (۲).

وروى أنه كان سلمان يطبخ قدراً فدخل عليه أبوذر، فانكبت القدر فسقطت على وجهها ولم يذهب منها شىء، فردّها على الأثافى، ثم انكبت الثانية فلم يذهب منها شىء، فردّها على الأثافى، فمرّ أبوذر إلى أميرالمؤمنين عليه السلام، مسرعاً قد ضاق صدره مما رأى وسلمان يقفو أثره حتى انتهى إلى أميرالمؤمنين عليه السلام، فنظر أميرالمؤمنين إلى سلمان، قال له: يا أباعبداللّه ارفق بأخيک (۳).

قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله لأصحابه: أيكم يصوم الدهر؟ فقال سلمان: أنا يا رسول اللّه، فقال أيكم يحيي الليل؟ فقال سلمان: أنا يا رسول اللّه، فقال أيكم يختم القرآن كلّ يوم؟ فقال سلمان: أنا يا رسول اللّه. فغضب بعض الأصحاب، فقال: يا رسول اللّه، إن سلمان من الفرس يريد أن يفتخر علينا معاشر قريش...

... فقال صلى الله عليه و آله: مه يا فلان، أنّى لک بمثل لقمان الحكيم!! سله فإنه ينبئک... فقال سلمان:... ليس حيث تذهب.

إنى أصوم الثلاثة فى الشهر، وقد قال اللّه عز وجل: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ

۱- اختيار معرفة الرجال ۱: ۳۹.

۲- المصدر نفسه: ۵۲.

۳- الاختصاص: ۱۲؛ اختيار معرفة الرجال ۱: ۶۰ باختلاف.

ص: ۲۵۱

عَشْرُ أَمْثالِها (۱)، وأصل شعبان بشهر رمضان فذلك الدهر، وأما إحياء الليل:... فسمعت حبيبى رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول: من بات على فراشه على طهر فكأنما أحيا الليل كلّه، فأنا أبيت على طهر.

وأما ختم القرآن:... فسمعت حبيبى رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول لعلى عليه السلام: يا أباالحسن مَثَلُك فى امتى مثَلُ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فمن قرأها مرة فقد قرأ ثلث القرآن، ومن قرأها مرتين فقد قرأ ثلثى القرآن، ومن قرأها ثلاث مرات فقد ختم القرآن، فمن أحبك بلسانه فقد كُمل ثلث إيمانه، ومن أحبك بلسانه وقلبه فقد كُمل له ثلثا الإيمان، ومن أحبك بلسانه وقلبه ونصرك بيده فقد استكمل الإيمان.

والذى بعثني بالحق نبياً يا على! لو أحبك أهل الأرض كمحبة أهل السماء لك لما عذّب اللّه أحداً بالنار.

وأنا أقرأ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فى كل يوم ثلاث مرات، فقام الرجل كأنه القم حجراً (۲).

تقول عائشة: كان لسلمان مجلس من رسول اللّه صلى الله عليه و آله ينفرد به بالليل، حتى كاد يغلبنا على رسول اللّه صلى الله عليه و آله (۳).

وفى الحديث أن أبا سفيان مرّ على سلمان وصهيب وبلال فى نفر من المسلمين، وقالوا: ما أخذت السيوف من عدوّ اللّه مأخذها وأبوسفيان يسمع قولهم. فقال لهم أبوبكر: أتقولون هذا لشيخ قريش وسيّدها؟! وأتى النبى صلى الله عليه و آله وأخبره. فقال: يا أبابكر لعلك أغضبتهم، لئن كنت أغضبتهم لقد أغضبت اللّه، فأتاهم أبوبكر فقال: يا إخوتاه لعلىّ أغضبتكم؟ قالوا: لا يا أبابكر، يغفر اللّه لك (۴).

۱- الأنعام: ۱۶۰

۲- الدرجات الرفيعة: ۲۱۲.

۳- شرح نهج البلاغة ۱۸: ۳۶. بحارالأنوار ۲۲: ۳۹۱.

۴- شرح نهج‌البلاغة ۱۸: ۳۷.

ص: ۲۵۲

وقال أميرالمؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام: السبّاق خمسة، فأنا سابق العرب، وسلمان سابق الفرس، وصهيب سابق الروم، وبلال سابق الحبش، وخباب سابق النبط (۱).

عن الإمام الصادق عليه السلام قال: مرض رجل من أصحاب سلمان رحمه الله فافتقده، فقال: أين صاحبكم؟ قالوا: مريض، قال: امشوا بنا نعوده، فقاموا معه، فلما دخلوا عليه فإذا هو يجود بنفسه، فقال سلمان: يا ملك الموت ارفق بوليّ اللَّه، فقال ملك الموت بكلام يسمعه من حضر: يا أبا عبداللَّه إنى أرفق بالمؤمنين، ولو ظهرت لأحد لظهرت لك (۲).

وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: عاد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله سلمان الفارسى، فقال: يا سلمان لك فى علتك ثلاث خصال، أنت من اللَّه عز وجل بذكر، ودعاؤك فيه مستجاب، ولا تدع العلّة عليك ذنباً إلّاحطته، متعك اللَّه بالعافية إلى منتهى أجلك (۳). وقال سلمان رحمه الله: بايعنا اللَّه على النصح للمسلمين والائتمام بعلى بن أبى طالب، والموالاة له (۴).

وقال الإمام الصادق عليه السلام: آخى رسول اللَّه بين سلمان وأبى ذر، واشترط على أبى ذر أن لا يعصى سلمان (۵).

قال ابن عباس: رأيت سلمان الفارسى رحمه الله فى منامى فقلت له: سلمان فقال:

سلمان، فقلت: ألست مولى النبى صلى الله عليه و آله؟ قال: بلى، وإذا عليه تاج من ياقوت وعليه

۱- الخصال ۱: ۱۵۰، بحارالأنوار ۲۲: ۳۲۵.

۲- بحارالأنوار ۲۲: ۳۶۰ ح ۳، أمالى الطوسى: ۸۰.

۳- الدرجات الرفيعة: ۲۱۱.

۴- المصدر نفسه: ۲۱۳.

۵- بحارالأنوار ۲۲: ۳۴۵، ح ۵۵.

ص: ۲۵۳

حليّ وحلل، فقلت: يا سلمان هذه منزلة حسنة أعطاكها اللّه عز وجل، فقال: نعم، فقلت: فماذا رأيت فى الجنة أفضل بعد الإيمان باللّه ورسوله؟ فقال: ليس فى الجنة بعد الإيمان باللّه ورسوله شىء هو أفضل من حبّ على بن أبى طالب عليه السلام والاقتداء به ... (۱)

وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: ذكرت التقية يوماً عند على بن الحسين عليه السلام فقال:

واللّه لو علم أبوذر ما فى قلب سلمان لقتله، ولقد آخى رسول اللّه بينهما، فما ظنكم بسائر الخلق، إن علم العلماء صعب مستصعب، لا يحتمله إلاـ نبى مرسل أو ملك مقرّب، أو عبد مؤمن امتحن اللّه قلبه للإيمان، فقال: وإنما صار سلمان من العلماء؛ لأنه امرؤ منا أهل البيت، فلذلك نسبته إلى العلماء (۲).

أخلاقه

كان مثالًا للأخلاق والتواضع والمساواة للضعفاء، كيف لا وقد تربى على عظيمين من عظماء الإسلام: النبى الأكرم صلى الله عليه و آله، وأميرالمؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام.

كان يطحن مع الخادمة ويعجن عنها إذا أرسلها فى حاجة، يقول: لا تجمع عليها عملين (۳).

واشترى رجل بيتاً فى المدائن، فمرّ بسلمان- وهو أمير- فحسب سلمان علجاً (۴)، فقال: يا فلان تعال، فجاء سلمان، فقال: احمل، فحمله فمضى به، فجعل يتلقاه الناس: أصلح اللّه الأمير، نحمل عنك أبا عبداللّه نحمل عنك، فقال الرجل:

ثكلتنى أمى وعدمتنى، لم أر أحداً اسخّره إلّاالأمير، قال: فجعل يعتذر إليه ويقول: أبا عبداللّه لم أعرفك رحمك اللّه.

۱- بحارالأنوار ۲۲: ۳۴۱، ح ۵۲.

۲- شرح نهج البلاغة ۱۸: ۳۷.

۳- الدرجات الرفيعة: ۲۱۶.

۴- العلج: الرجل من كفار العجم.

ص: ۲۵۴

قال: انطلق فانطلق به حتى بلغ به، منزله ثم دعاه فقال: لا تسخّر بعدُ أحداً أبداً (۱).

مواعظه وحكمه

إنه مضافاً إلى ما جسّده من خلق سامية وآداب رفيعة فى سيرته الذاتيه، لم يأل جهداً فى وعظ الناس وإرشادهم، فعن الإمام الباقر عليه السلام قال: إن رجلًا أتى سلمان الفارسى فقال: حدثنى فسكت عنه، ثم عاد فسكت، فأدبر الرجل، وهو يقول ويتلو هذه الآية: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ و الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ (۲)

فقال له: أقبل إنّا لو وجدنا أميناً لحدّثناه، ولكن أعدّ لمنكر ونكير إذا أتياك فى القبر فسألاك عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، فإن شككت أو التويت ضرباك على رأسك بمطرفة معهما تصير منه رماداً، فقلت: ثم مه؟ قال:

تعود ثم تُعذب، قلت: وما منكر ونكير؟ قال: هما قعيدا القبر. قلت: أملكان يعذبان الناس فى قبورهم!؟ قال: نعم (۳).

وفى التوحيد: أنه أتاه رجل فقال: يا أبا عبداللَّه! إنى لا أقوى على الصلاة بالليل، فقال: لا تعص اللَّه بالنهار، وجاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين! إنى قد حرمت الصلاة بالليل، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: أنت رجل قد قيّدتك ذنوبك. (۴) وفى معدن الجواهر عن سلمان رضى الله عنه أنه قال: ابكتنى ثلاث وأضحكتنى ثلاث:

فأما المبكيات: ففراق رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، والهول عند غمرات الموت، والوقوف بين يدى اللَّه عزوجّل.

۱- تاريخ دمشق ۲۱: ۴۳۳؛ الطبقات الكبرى ۴: ۸۸.

۲- البقرة: ۱۵۹.

۳- البرهان فى علوم القرآن: ۱۷۰.

۴- التوحيد: ۶۷.

ص: ۲۵۵

وأما المضحكات: فغافل بمغفول عنه، وطالب دنياه والموت يطلبه، وضاحک ملء لا يدرى ضحكه رضى اللَّه عزوجل أم سخط. (۱)

وفى الغارات أنه مرّ على بن أبى طالب عليه السلام على بغلة رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وسلمان فى ملأ، فقال سلمان: ألا تقومون تأخذون بحجزته تسألونه، فواللَّه الذى فلق الحبة وبرأ النسمة لايخبركم سر نبيّكم أحد غيره، وإنه لعالم الأرض وربانيّها، وإليه تسكن، ولو فقدتموه لفقدتم العلم وأنكرتم الناس (۲).

وفى البحار أن سلمان قام وقال: يا معاشر المسلمين! نشدتكم باللَّه وبحق رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، ألستم تشهدون أن النبى صلى الله عليه و آله قال: سلمان منّا أهل البيت؟ فقالوا: بلى واللَّه نشهد بذلک، قال: فأنا أشهد بأنى سمعت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يقول: على إمام المتقين، وقائد الغرّ المحجّلين، وهو الأمير من بعدى (۳).

ولما حضر سلمان ونزل به الموت بكى، فقيل له: ما يُبكيک؟ قال: أما واللَّه ما أبكى جزعاً من الموت ولاحرصاً على الرجعة، ولكن إنّما أبكى لأمر عهده إلينا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أخشى أن لانكون حفظنا وصيّة نبينا صلى الله عليه و آله، إنّه قال لنا: ليكن بلاغ أحدكم من الدنيا كزاد الراكب (۴).

وكتب أبو الدرداء إلى سلمان من الشام: أقدم يا أخى إلى بيت المقدس، فلعلک تموت فيه، فكتب إليه سلمان: أما بعد، فإن الأرض لاتقدس أحداً، وإنّما يقدِّس كلّ إنسان عملُه، والسلام (۵).

وقال جرير بن عبداللَّه: انتهيت مرة إلى ظلّ شجرة وتحتها رجل نائم قد استظل بنطع له، وقد جاوزت الشمس النطع فسوّيته عليه، ثم إن الرجل استيقظ،

۱– معدن الجواهر: ۳۵.

۲– الغارات ۱: ۲۱.

۳– بحار الأنوار ۳۷: ۳۳۱.

۴– الطبقات الكبرى ۴: ۹۱.

۵– الدرجات الرفيعة: ۲۱۹؛ تاريخ دمشق ۲۱: ۴۴۳. باختلاف يسير.

ص: ۲۵۶

فإذا هو سلمان الفارسی، فذکرت له ما صنعت، فقال: یا جریر! تواضع للّهفی الدنیا، فإنّه من تواضع للّهفی الدنیا رفعه اللّه یوم القیامة، أتدری ما ظلمة النار یوم القیامة؟! قلت: لا، قال: فإنه ظلم الناس بعضهم بعضاً فی الدنیا (۱).

شعره:

عن ابن شهر آشوب قال: کان الناس یحفرون الخندق وینشدون سوی سلمان، فقال النبی صلی الله علیه و آله: اللّهم أطلق لسان سلمان، ولو علی بیت من الشعر، فأنشأ سلمان یقول:

ما لی لسان فأقول الشعرا أسأل ربی قوّة ونصراً

علی عدوّی وعدوّ الطهرا محمّد المختار حاز الفخرا

حتی أنال فی الجنان قصرا مع کل حوراء تحاکی البدرا

فضجّ المسلمون وجعلت کل قبیلة تقول: سلمان منّا، فقال النبی صلی الله علیه و آله: سلمان منّا أهل البیت (۲).

ولایخفی أن هذه الکلمات قالها رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی أکثر من موطن، وعمدتها کانت فی مقام الانتقاص من شخصیّته الدینیة والاجتماعیّة.

۱- الدرجات الرفیعة: ۲۱۸.

۲- مناقب آل أبی طالب ۱: ۷۵، الدرجات الرفیعة: ۲۱۸.

ص: ۲۵۷

خطبه:

عثرنا له علی خطبـة واحدة، نذكر منها موضع الحاجة لطولها، قال: الحمدللَّه الذی هدانی لدینه بعد جحودی له، وأنا مذّكٍ لنار الكفر، أهـلّ لهـا نصـیباً، وأثبت لهـا رزقـاً، حتی ألقی اللَّه عزوجلّ فی قلبی حبّ تهامـهٔ، فخرجت جائعاً ظمآناً قـد طردنی قومی، وأخرجت من مالی ولاتحملنی حمولهٔ، ولامتاع یجهزنی ولا مال یقوتنی، وكان من شأنی ما قد كان، حتی أتیت محمداً صـلی الله علیه و آله، فعرفت من العرفان ما كنت أعلمه، ورأیت من العلامهٔ ما أخبرت بها، فأنقذنی من النار، فثبتّ علی المعرفهٔ التی دخلت بها الإسلام.

ألا أیها الناس اسـمعوا من حـدیثی ثم انقلوه عنی، فقـد اتیت العلم كثیراً، ولو أخبرتكم بكل ما أعلم لقالت طائفـهٔ: إنه لمجنون، وقالت طائفهٔ اخری: اللهم اغفر لقاتل سلمان.

ألاـ إن لكم منایـا تتبعهـا بلایـا، وإن عنـد علی علیه السـلام علم المنایـا وعلم الوصایـا، وفصـل الخطـاب علی منهاج هارون بن عمران، ولكنكم أصبتم سنهٔ الأولین (۱) وأخطأتم سبیلكم، والذی نفس سـلمان بیده لتركبن طبقاً عن طبق، سنّهٔ بنی إسرائیل، القذهٔ بالقذهٔ. أما واللَّه لـو ولیتموهـا علیاً لأـكلتم من فـوقكم ومن تحت أرجلكم، فأبشـروا بالبلاـء، واقنطوا من الرخـاء، ونابـذتكم علی سواء، وانقطعت العصمهٔ فیما بینی وبینكم من الولاء.

أما واللَّه لو أنی أدفع ضیماً أو أعزللَّه دیناً لوضعت سیفی علی عاتقی، ثم لضربت قدماً قدماً.

إلی أن یقول: فإذا رأیتم أیها الناس الفتن كقطع اللیل المظلم یهلك فیها الراكب الموضع والخطیب المصـقع، والرأس المتبوع، فعلیكم بآل محمد، فإنهم القادهٔ إلی

۱- أی: أصبتم سنهٔ من خالف موسی فی وصیّه هارون.

ص: ۲۵۸

الجنـة، والـدعاة إليها يوم القيامة، وعليكم بعلى، فواللّه لقد سـلمنا عليه بالولاء مع نبينا، فما بال القوم؟ أحسد؟ قد حسد قابيل هابيل، أو كفر؟ فقد ارتد قوم موسى عن الأسباط ويوشع وشمعون وابنى هارون شبّر وشبير.

إلى أن يقـول: أنزلـوا آل محمـد منكـم منزلـة الرأس مـن الجسـد، بـل منزلـة العيـن من الرأس... ألا ـ إنى أظهرت أمرى وآمنت بربى، وأسلمت بنبيى، واتبعت مولاى ومولى كل مسلم.... (۱)

ما قيل فيه:

قال النبى محمد صلى الله عليه و آله: ألا إن الجنة اشتاقت إلى أربعة من أصحابى، فأمرنى ربى أن أحبهم... فأولهم على بن أبى طالب، والثانى المقداد بن الأسود الكندى، والثالث سلمان الفارسى، والرابع أبوذر الغفارى (۲).

وقال أيضاً:.. من أراد أن ينظر إلى رجل نوّر قلبه فلينظر إلى سلمان (۳).

وقـال الإمـام على عليه السـلام حينمـا سـئل عن سـلمان: ذاك امرؤ منّا وإلينا أهل البيت، من لكم بمثل لقمان الحكيم، علّم العلم الأول والعلم الآخر، وقد قرأ الكتاب الأوّل وقرأ الكتاب الآخر، وكان بحراً لا ينزف (۴).

وقال الإمام الباقر عليه السلام للفضيل بن يسار...: هل تدرى ما عنى- بالعلم الأول والعلم الآخر- قال قلت: يعنى علم بنى إسرائيل وعلم النبى صلى الله عليه و آله، فقال عليه السلام: ليس هذا يعنى، ولكن علم النبى وعلم على وأمر النبى وأمر على صلوات اللّه عليهم (۵).

وقال الإمام على عليه السلام: ضاقت الأرض بسبعة، بهم ترزقون، وبهم تنصرون،

۱- اختيار معرفة الرجال ۱: ۷۶؛ معجم رجال الحديث ۹: ۲۰۵؛ ووردت هذه الخطبة فى مقام الاحتجاج على القوم، حين بايعوا أبا بكر.

۲- تاريخ دمشق ۶۰: ۱۷۷.

۳- المصدر نفسه ۲۱: ۴۰۷.

۴- الطبقات الكبرى ۴: ۸۶.

۵- الدرجات الرفيعة: ۲۰۹.

ص: ۲۵۹

وبهم تمطرون... سلمان الفارسی...

وقال أيضاً لأبی ذر: يا أبا ذر! إن سلمان باب اللّه فی الأرض، من عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً، وإن سلمان منّا أهل البيت (۱).

وقال الإمام الباقر لمن ذكره بسوء: مه! لا تقولوا سلمان الفارسی، بل قولوا سلمان المحمدی، وذلك رجل منّا أهل البيت (۲).

وقال أبوهريرة: صاحب العلم الأوّل والآخر سلمان الفارسی (۳).

وقال أبو عمر روی عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله من وجوه أنه قال: لو كان الدين فی الثريا لناله سلمان، وفی رواية أخرى: لناله رجل من فارس (۴).

وقال الإمام الباقر عليه السلام: كان سلمان من المتوسمين (۵)، أیالمتفرسين.

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: المؤمن هاشمی، لأنه هشم الضلال والكفر والنفاق، والمؤمن قرشی لأنه أقرّ للشیء ونحن الشیء وأنكر اللاشیء الدلام وأتباعه... والمؤمن عربی لأنه أعرب عنّا أهل البيت... والمؤمن فارسی لأنه يفرس فی الإيمان، لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لتناوله أبناء فارسی، يعنی به المتفرس، فاختار منها أفضلها واعتصم بأشرفها، وقد قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور اللّه (۶).

وقال الإمام الصادق عليه السلام: إن سلمان بحر لاينزف (۷).

وسُئل عليه السلام عن كثرة ذكره لسلمان؟ قال: إن الباعث على كثرة ذكره ثلاثة، فضيلة عظيمة له.

۱- معجم رجال الحديث ۹: ۲۰۱.

۲- اختيار معرفة الرجال ۱: ۵۴.

۳- تاريخ دمشق ۲۱: ۴۲۴.

۴- شرح نهج البلاغة ۱۸: ۳۶.

۵- معجم رجال الحديث ۹: ۲۰۲.

۶- الاختصاص: ۱۴۳.

۷- الفوائد الرجالية ۳: ۲۰.

ص: ۲۶۰

الأول: إنه اختار هوى أمير المؤمنين على عليه السلام على هوى نفسه.

الثاني: حبه للفقراء واختيارهم على الأغنياء وذوى الثروة والأموال.

الثالث: محبته للعلم والعلماء، وإن سلمان كان عبداً صالحاً حنيفاً مسلماً وماكان من المشركين (۱)، وقال أيضاً: إن سلمان علّم الاسم الأعظم (۲).

وفى كتاب الامام الرضا عليه السلام إلى المأمون فى حديث طويل:... والمقتولين من الصحابة الذين مضوا على منهاج نبيهم صلى الله عليه و آله، ولم يغيّروا ولم يبدلوا مثل سلمان الفارسى وأبى ذر... (۳).

وقال الفضل بن شاذان:... ويقال: انتهى علم الائمة إلى أربعة نفر: أولهم سلمان الفارسى (۴). وحكى عنه أنه قال: مانشأ فى الإسلام رجل من كافة الناس كان أفقه من سلمان الفارسى (۵)، وقال أبوهريرة:... ومما زيّن اللّه به إصبهان (۶) وأهلها أن جعل سلمان الفارسى منها، ورزقه صحبة نبينا صلى الله عليه و آله، حتى قال فيه: سلمان منّا أهل البيت (۷).

وقال كعب الأحبار: سلمان حشى علماً وحكمة (۸).

وقال النبى صلى الله عليه و آله: إن الجنّة لأشوق إلى سلمان من سلمان إلى الجنّة، وإنّ الجنّة لأعشق لسلمان من سلمان إلى الجنة (۹).

۱- معجم رجال الحديث ۹: ۲۰۱، طرائف المقال ۲: ۶۰۰.

۲- الاختصاص: ۱۱.

۳- بحار الأنوار ۱۰: ۳۵۸.

۴- اختيار معرفة الرجال ۲: ۷۸۰.

۵- المصدر نفسه ۱: ۶۸.

۶- لا يخفى أن قوله هذا مبنى على الرأى الشاذ أنه من إصبهان، والمحقق أنه من رامهرمز من توابع خوزستان حالياً كما بيّناه.

۷- طبقات المحدثين ۱: ۴۰۳.

۸- شرح نهج البلاغة ۱۸: ۳۶، بحار الأنوار ۲۲: ۳۹۱.

۹- الدرجات الرفيعة: ۲۰۸.

ص: ۲۶۱

وقال أبوعبداللّه عليه السلام: الإيمان عشر درجات، فالمقداد فى الثامنة، وأبوذر فى التاسعة، وسلمان فى العاشرة.

ما نزل فيه من القرآن

نقتصر هنا على ذكر الآية النازلة فى حقه، مع الإعراض عن ذكر القصة والسبب الذى لأجله نزلت مراعاةً للاختصار.

۱- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» المائدة: ۶۹.

نزلت هذه الآية فى سلمان الفارسى وأصحابه (۱).

۲- «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً» الكهف: ۲۸.

نزلت هذه الآية فى سلمان الفارسى وجماعة (۲).

۳- «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» النمل: ۱۰۳.

۴- «أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ» الحجرات: ۱۲.

نزلت فى رجلين استغابا سلمان يوم كان فى سفر معهما (۳).

۱- تاريخ دمشق ۲۱: ۴۱۹؛ الدرّ المنثور ۱: ۷۳.

۲- تفسير القرطبى ۱۰: ۳۹۰؛ البرهان فى علوم القرآن ۱: ۲۰۱؛ تفسير نور الثقلين ۳: ۲۵۷.

۳- الدرّ المنثور ۶: ۹۴؛ تفسير الصافى ۵: ۵۴.

ص: ۲۶۲

۵- «وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ» التوبة: ۱۰۰.

نزلت في سلمان والمقداد وأبي ذر (۱).

۶- «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ... لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» الأنفال: ۲.

نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام وسلمان وأبي ذر والمقداد (۲).

۷- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» الكهف: ۱۰۷.

نزلت في سلمان وأبي ذر وجماعة (۳).

۸- «وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ...» الحج: ۲۴.

نزلت في سلمان وجماعة (۴).

۹- «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ» محمد: ۲۱، نزلت في سلمان وجماعة (۵).

۱۰- «فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي» آل عمران: ۱۹۵ (۶).

۱۱- «وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» العصر: ۳.

نزلت في أمير المؤمنين علي عليه السلام وسلمان (۷).

۱۲- «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» التين: ۶.

۱- شواهد التنزيل ۱: ۳۳۰؛ بحار الأنوار ۲۲: ۳۲۷.

۲- تفسير القمي ۱: ۲۵۵؛ بحار الأنوار ۲۲: ۳۲۲.

۳- تفسير الصافي ۳: ۲۶۸؛ بحار الأنوار ۲۲: ۳۲۳.

۴- مناقب آل أبي طالب ۲: ۲۹۲.

۵- تفسير القمي ۲: ۳۰۱؛ بحار الأنوار ۲۲: ۳۴۹.

۶- نور الثقلين ۱: ۴۲۵.

۷- شواهد التنزيل ۲: ۴۸۲.

ص: ۲۶۳

هم سلمان و المقداد وعمار وأبوذر رضی اللَّه عنهم، وأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام، لهم أجر غیر ممنون (۱)

مالقیه من أذی الآخرین:

قـد یتصور القـاریء الکریم أن الأـذی الـذی لقیه سـلمان کان من أبناء الـدیانات الأخری التی اعتادت علی منع أبنائها من اعتناق دین الإسـلام، وإن کان ماعاناه من ترک دین آبائه وأجـداده لیس بالقلیل، إلا أنه مُنی بحرب ضـروس اسـتمرت إلی حین وفاته، لکن هذه المرّة کانت من أبناء ملته ودینه من أصـحاب الصف الواحـد ومن جمعٍ من الصـحابة المحیطین بنبیّ الإسـلام صـلی الله علیه و آله، إنه تیار کان یحمل أفکاراً جاهلیـة یعتبر أن الاسـلام ونبیّه حِکر علی العرب، بل علی أبناء الجزیرة أیضاً، حمل هذا التیار فکراً منحرفاً زرع سمومه فی صـفوف المسـلمین إلی یومنا هـذا، أرادوا جعله دیناً مختصاً بأمّة معینة، مع أنه جاء لجمیع الامم، کرّسوا بأفکارهم المنحرفة عـدّة مفـاهیم باطلـة، طالما حاربها النبی صـلی الله علیه و آله منها الطبقیـة، فُضّل فیها العربی علی غیره، فی الاحترام والإیمان والحـدود والعطاء و... فیما نری القرآن الکریم یقول:

«إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاکُمْ» الحجرات: ۱۳. والنبی صلی الله علیه و آله یقول:

«لا فضل لعربی علی أعجمی... إلا بالتقوی» (۲).

فکان سـلمان أوّل ضحیة لهذا الفکر الزائف الذی شوّه سمعة الدّین الحنیف، ولکن فی کلّ هذه الظروف الصعبة کانالرسول صلی الله علیه و آله وأمیرالمؤمنین علیأبن أبی طالب علیه السـلام إلی جنبه، فصبر وتحمّل حتّی أظهر اللَّه تعالی فضـله ومقامه لجمیع المسلمین، کیف لا، وقد بلغ المرتبة العاشرة من الإیمان، کما قال أمیر المؤمنین علی علیه السلام.

وکـان قـد تخطی سـلمان حلقـة قریش وهم عنـد رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله فی مجلسه، فالتفت إلیه رجل منهم فقال: ما حسـبک وبمانسبک وما اجترأت أن تخطّی

۱- بحار الأنوار ۲۲: ۳۴۵. ح ۵۶؛ وانظر تفسیر فرات الکوفی.

۲- المعجم الاوسط للطبرانی ۵: ۸۶.

ص: ۲۶۴

حلقة قریش؟!

قال: فنظر إلیه سلمان، فأرسل عینیه وبکی وقال: سألتنی عن حسبی ونسبی، خلقت من نطفة قذرة، فأما الیوم ففکرة وعبرة، وغداً جیفة منتنة، فإذا نشرت الدواوین ونصبت الموازین، ودعی الناس لفصل القضاء، فوضعت فی المیزان، فإن ارجح المیزان فأنا شریف کریم وإن أنقص المیزان فأنا اللئیم الذلیل، فهذا حسبی وحسب الجمیع.

فقال النبی صلی الله علیه و آله: صدق سلمان، صدق سلمان، صدق سلمان، من أراد أن ینظر إلی رجل نوّر قلبه فلینظر إلی سلمان (۱).

وعن الإمام الباقر علیه السلام قال: جلس عدّة من أصحاب رسول اللَّه صلی الله علیه و آله ینتسبون وفیهم سلمان الفارسی، وأنّ عمر سأله عن نسبه وأصله؟

فقال: أنا سلمان بن عبداللَّه، کنت ضالًا فهدانی اللَّه بمحمد، وکنت عائلًا فأغنانی اللَّه بمحمد، وکنت مملوکاً فأعتقنی اللَّه بمحمد، هذا حسبی ونسبی، ثم خرج رسول اللَّه صلی الله علیه و آله فحدّثه سلمان وشکی إلیه مالقی من القوم وما قال لهم، فقال النبی صلی الله علیه و آله:

یا معشر قریش! إن حسب الرجل دینه ومعرفه خُلُقه وأصله عقله، قال اللَّه تعالی:

«إِنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَأُنثَی وَجَعَلْنَاکُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاکُمْ» الحجرات: ۱۳.

یا سلمان لیس لأحد من هؤلاء علیک فضل إلا بالتقوی، وإن کان التقوی لک علیهم فأنت أفضل (۲).

وفاته ومدفنه:

توفی سنة أربع وثلاثین للهجرة علی المشهور، فی عهد عمر بن الخطاب، فی

۱- تاریخ دمشق ۲۱: ۴۰۷.

۲- أمالی الطوسی: ۱۴۷.

ص: ۲۶۵

المدائن، جهّزه وصلى عليه أمير المومنين عليه السلام، وكان آنذاک فی المدينهٔ المنورهٔ، وبعد صلاهٔ الصبح أقبل على الناس فقال عليه السـلام: معاشـر الناس أعظم اللّه أجركم فی أخيكم سـلمان، فقالوا فی ذلک: فلبس عمامهٔ رسول اللّه صلى الله عليه و آله وأخذ قضيبه وسيفه، وركب على العضباء، وقال لقنبر: عدّ عشراً، قال: فقلت، فإذا نحن على باب سلمان.

قـال زاذان: فلمـا أدرک سـلمان الوفاهٔ قلت له: من المغسّل لک؟ قال: من غسل رسول اللّه صـلى الله عليه و آله، فقلت: إنک بالمـدائن وهو بالمدينهٔ؟ فقال: يا زاذان إذا شددت لحيی تسـمع الوجبهٔ، فلما شددت لحييه سمعت الوجبهٔ وأدركت الباب، فإذا أنا بأمير المؤمنين عليه السلام.

فقال: يا زاذان قضى أبو عبداللّه سلمان؟

قلت: نعم يا سـيدی. فـدخل وكشف الرداء عن وجهه، فتبسم سـلمان إلى أمير المؤمنين عليه السـلام فقال له: مرحباً يا أبا عبد اللّه، وإذا لقيت رسول صلى الله عليه و آله فقل له: ما مرّ على أخيک من قومک، ثم أخذفی تجهيزه...

ص: ۲۶۶

وقال أبوالفضل التمیمی:

سمعت یسیراً من عجائبه وکان أمر علی لم یزل عجبا

دریت عن لیلة سار الوصی بها إلی المدائن لما أن لها طلبا

فألحد الطهر سلماناً وعاد إلی عراص یثرب والإصباح ما قربا

کآصف قبل رد الطرف من سبأ بعرش بلقیس وافی یخرق الحجبا

فکیف فی آصف لم تغل أنت؟ بلی بحیدر أنا غالٍ أورد الکذبا

إن کان أحمد خیر المرسلین؟ فذا خیر الوصیین أو کل الحدیث هبا (۱)

وهناک أقوال اخر تقول: إنه توفی فی عهد عثمان، واخری فی عهد أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام، وبعضها ینکر مجیئه علیه السلام من المدینة إلی المدائن، لکن المشهور ما ذکرناه، والنصوص الآنفة الذکر أکبر شاهد علی ذلک.

۱- مناقب آل أبی طالب ۲: ۱۳۱؛ والأبیات فقط فی الغدیر ۵: ۱۵.

ص: ٢٦٧

مكة وأسماؤها وما ترمز إليه فى اللغات السامية

اشارة

د. محمد خليفة حسن

مقدمة

تعددت أسماء مكة المكرمة، وقد زادت أسماؤها عن ثلاثين اسماً، تعبّر عن أوصاف وأحوال مختلفة (١)، وقد ورد بعض هذه الأسماء فى القرآن الكريم، ومن أهمها: مكة (٢)، بكة (٣)، وأم القرى (۴)، والبلد الأمين (۵)، وقد شرحت هذه الأسماء عند المفسرين، فاصطلح على أن التسمية مكة تعنى التى تمك الجبارين، أى‌تدكهم وتحطمهم، أو أنها سميت بذلك لازدحام الناس فيها. كما شرحت التسمية بكة بشروح شبيهة بمعنى التهشيم والقهر (۶)، وأن التسمية بأم القرى تشير إلى الزعامة والقيادة، والقداسة، فهى أعظم كل القرى، أما صفة البلد الأمين فتشير إلى أن من

١- الطيب الشريف، مكة فى وجدان شعراء ما قبل الإسلام، مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية، بحوث‌ودراسات إعداد د. أبوبكر باقادر، وزارة الحج، الندوة الكبرى لعام ١۴٢٣- ١۴٢۴ ه، ص ۵۶٧.

٢- الفتح: ٢۴.

٣- آل عمران: ٩۶.

۴- الشورى: ٧، الأنعام: ٩٢، القصص: ۵٩.

۵- التين: ٣.

۶- الطيب على الشريف: ۵۶٧.

ص: ۲۶۸

دخله كان آمناً، وأن أهلها آمنون على مـدى التاريـخ (۱)، وقـد أخذت هذه المعانى المختلفة لأسـماء مكة من المعجم العربى، باعتبار أن أسماء مكة المختلفة أسماء عربية وبخاصة مكة و بكة، وبقية الأسماء هى صفات أو ألقاب لمكة المكرمة.

وقـد اعتقـد بعض الدارسـين أن الاسـمين: مكـة وبكة يعودان- من الناحية اللغوية- إلى أصول بابلية (۲) أو عربيـة جنوبية (۳)، أو إلى أصول آراميـة (۴)، وفى هـذا البحث محاولـة لتأصـيل الاسـمين: مكـة و بكـة تأصـيلًا عربيّاً وساميّاً من خلال العودة إلى مجموعـة من المعاجم العربيـة والساميـة للتعرف على الـدلالات المختلفـة لهذين الاسـمين، والتأكد من الجذور العربية والسامية التى من الممكن أن يكون الاسـمان مشتقين منها، وتحديد المعانى المعطاة لهذه الجذور، والاستقرار على أنسب الدلالات مع إعطاء النظائر السامية للجذور العربية، والابتعاد عن تحديد لغة سامية بعينها لكى تكون أصـلًا أو مصدراً لأسـماء مكة، انطلاقاً من القاعدة التى رسمها علماء المعاجم العربية والسامية فيما يتعلق بمسألة التأصـيل السامى للألفاظ، وهذه القاعدة تؤكد على تجنب تحديد لغة سامية بعينها لكى تكون أصـلًا لجذر بعينه؛ لصعوبة الوصول إلى هذه النتيجة، والاكتفاء بتحديد ما يسمى بالنظائر السامية للجذور والألفاظ العربية.

وهناك ملاحظـة أخرى جـديرة بالإشارة وهى أن اللغـة العربيـة احتفظت ببعض من أقدم الظواهر اللغوية، وبأكمل الأبجديات السامية، وتميزت باستمرارها فى التاريخ، وعدم انقطاعها بخلاف بقية اللغات السامية التى لم تكتب لها هذه الاستمرارية.

۱- الطيب على الشريف: ۵۶۷، ۵۶۹.

۲- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والإجتماعى ۱: ۴۵، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة التاسعة، ۱۹۷۹ م.

۳- أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة فى الجاهلية وعصر الرسول: ۹۸، دار الفكر العربى، القاهرة، ۱۹۶۵ م.

۴- المصدر نفسه.

ص: ۲۶۹

ولهذا اعترف بعض علماء اللغات السامية بقدم اللغة العربية، وبأنها أكثر اللغات السامية استحقاقاً لكى تكون أصلًا لبقية اللغات السامية وأمّاً لها (۱)، مستندين فى ذلك إلى دليل تاريخى لغوى، فمن الناحية التاريخية تكوّنت كل الشعوب السامية أصلًا من هجرات عربية خرجت من شبه الجزيرة العربية متجهة إلى مناطق الوديان فى الشرق الأدنى القديم، مكونةً لمجموعة شعوب عربية (۲)، تحدثت فى البداية بلهجات عربية تطورت إلى لغات مستقلة عن الأصل العربى وهى اللغات الآرامية والعبرية والأكدية والحبشية، ولنا الحق فى تسمية هذه اللغات بأسرة اللغات العربية، بدلًا من التسمية الاستشراقية «أسرة اللغات السامية» (۳). ومن الناحية اللغوية تشترك هذه اللغات مع اللغة العربية فى نحوها، وصرفها، ودلالاتها المعجمية، وأصواتها، ومفرداتها، الأمر الذى يؤكد على عودة هذه اللغات إلى أصل واحد هو الأصل العربى.

وفى دراسة الاسمين: مكة وبكة، سنبدأ بالبحث عن دلالات جذور هاتين التسميتين فى المعاجم العربية المختلفة، ثم نبحث عن دلالات جذورهما فى معاجم اللغات السامية المختلفة، ونقارن حصيلة هذه الدلالات فى اللغات السامية الأساسية وهى: الأكدية، والآرامية، والعبرية، والحبشية، والعربية الجنوبية، والسريانية، ونقابلها بالدلالات الموجودة فى المعاجم العربية للوصول إلى تحديد دقيق لمعانى التسميتين: مكة وبكة.

۱- أمين مدنى، التاريخ العربى وبدايته: ۵۹، ۱۱۳- ۱۱۴، ۱۱۸، الكتاب العربى السعودى، الطبعة الثانية، ۱۴۰۱ ه، ۱۹۸۱ م، دار نشر تهامة، ۱۴۰۰.

۲- روبرتسن سميث، محاضرات فى ديانة الساميين، ترجمة عبد الوهاب علوب، مراجعة وتقديم محمد خليفةحسن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ۱۹۹۷ م، صفحات و، ز، ۱، ۱۰.

۳- محمد خليفة حسن، رؤية عربية فى تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته: ۷۷- ۷۹، دار قباء، القاهرة، ۱۹۹۸ م، وانظر أيضاً الأستاذ أمين مدنى، التاريخ العربى وبدايته، مرجع سابق: ۱۱۳- ۱۱۴؛ وانظر كذلك معروف الدواليبى، جزيرة العرب- مهد نشأة فكرة الحق والقانون: ۴۹۲، ۴۹۴، ۵۲۴، دار الشواف، الرياض.

ص: ۲۷۰

المبحث الأول: أسماء مكة

اشارة

أولًا: الاسمان «مكة» و «بكة»:

الاسـمان «مكـة» و «بكـة» من أشـهر الأسـماء التى عرفت بها مكـة، وهما أيضاً من أكثر الأسـماء التى اختلف العلماء والمفسـرون حول تفسير معانيهما.

ومن أهم الآراء فى معنى مكة:

۱- سميت مكة لأنها تمُكّ الجبارين أى‌تذهب نخوتهم (۱).

۲- سميت مكة لازدحام الناس بها (۲).

۳- سـميت مكـة لأـن العرب فى الجاهليـة كانت تقول: «لايتم حجنا حتى نأتى مكان الكعبـة فنمك فيه، أى‌نصـفر صـفير المكاء حول الكعبة، وكانوا يصفرون ويصفقون بأيديهم اذا طافوا بها» (۳).

۴- سميت مكة لأنها بين جبلين مرتفعين عليها وهى فى هبطة بمنزلة المكوك (۴).

۵- سـميت مكـة لأنها عبّدت الناس فيها، فيأتونها من جميع الأطراف من قولهم: امتك الفصـيل أخلاف الناقة، إذا جذب جميع ما فيها جذباً شديداً، فلم يبق فيها شيئاً (۵).

۶- سميت مكة لأنها لايفجر بها أحد إلا بكَّت عنقه وقد التوت عنقه (۶).

۱- ياقوت الحموى، معجم البلدان ۵: ۲۱۰، تحقيق فريد عبد العزيز الجندى، دار الكتب العلمية، بيروت.

۲- المصدر نفسه: ۲۱۰.

۳- المصدر نفسه: ۲۱۰- ۲۱۱.

۴- المصدر نفسه: ۲۱۱.

۵- المصدر نفسه.

۶- المصدر نفسه.

ص: ۲۷۱

۷- سميت مكة من مَكَّ الثدى أىمصه، لقلة مائها؛ لأنهم كانوا يمتكون الماء أى يستخرجونه (۱).

۸- سميت مكة لأنها تَمُك الذنوب، أىتذهب بها، كما يمك الفصيل ضرع أمه فلا يبقى فيه شيئاً (۲).

۹- سميت مكة لأنها تمك من ظلم، أىتنقصه (۳).

ومن أهم الآراء التى قيلت فى معنى «بكة»:

۱- سميت بكة لأنها تبكُ أعناق الجبابرة (۴).

۲- سميت بكة لازدحام الناس بها (۵).

۳- بكة اسم لبطن مكة، لأنهم يتباكون فيها أىيزدحمون (۶).

۴- سميت بكة لأن الأقدام تبك بعضها بعضاً، أو لبكِّ الناس بعضهم بعضاً فى الطواف (۷).

الآراء التى قيلت فى التفرقة بين «مكة» و «بكة»:

۱- مكة اسم المدينة، وبكة اسم البيت (۸)

۲- بكة اسم القرية، ومكة مغزى بذى طُوى لايراه أحد ممن مرَّ من أهل الشام والعراق واليمن والبصرة، وإنما هى أبيات فى أسفل ثنية ذى طُوى (۹).

۱- المصدر نفسه.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه: ۲۱۰.

۴- الأزرقى، أخبار مكة، ۱: ۱۸۸- ۱۸۹.

۵- المصدر نفسه: ۲۱۱.

۶- ابن هشام، السيرة، ۱: ۱۲۵.

۷- المصدر نفسه: ۲۱۰.

۸- المصدر نفسه.

۹- المصدر نفسه: ۲۱۱.

ص: ۲۷۲

۳- بکهٔ موضع البیت، وماحول البیت مکهٔ (۱).

۴- بکهٔ موضع البیت، وموضع القریهٔ مکهٔ (۲).

۵- بکهٔ موضع البیت، ومکهٔ هی الحرم کله (۳).

۶- بکهٔ الکعبهٔ والمسجد، ومکهٔ ذو طوی، وهو بطن الوادی المذکور فی سورهٔ الفتح (۴).

الآراء التی قیلت فی ترادف «مکهٔ» و «بکهٔ»:

۱- اعتبر بعض الدارسین «مکهٔ» و «بکهٔ» اسمین مترادفین، بمعنی أن مکهٔ هی بکهٔ والمیم بدل من الباء، فی مثل قولهم ما هذا بضربهٔ لازب ولازم (۵)، ومعنی هذا اشتراک مکهٔ وبکهٔ فی نفس الدلالات والمعانی.

۲- سمیت مکهٔ وبکهٔ لازدحام الناس فیها (۶)، وفی هذا تخصیص لصفهٔ الازدحام کدلالهٔ مشترکهٔ بین الجذرین مَکَّ وبَکَّ.

ثانیاً: أسماء أخری لمکهٔ:

ومن الأسماء الأخری التی أطلقت علی مکهٔ الأسماء التالیهٔ:

۱- أم القری: وهی تسمیهٔ وردت فی القرآن الکریم: «وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَی وَمَنْ حَوْلَهَا» (۷)، وهذا دلیل علی فضلها علی سائر البلاد (۸).

۱- المصدر نفسه.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه.

۴- الفتح: ۲۴.

۵- یاقوت الحموی، معجم البلدان: ۲۱۰.

۶- المصدر نفسه.

۷- الشوری: ۶.

۸- یاقوت الحموی، معجم البلدان: ۲۱۲.

ص: ۲۷۳

۲- البلد الأمین: وهی تسمیة وردت فی القرآن الکریم: «وَالتِّینِ وَالزَّیْتُونِ* وَطُورِ سِینِینَ* وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِینِ» (۱).

۳- البلد: وردت هذه التسمیة فی القرآن الکریم: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِی وَبَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» (۲)، وفی قوله تعالی: «لَاأُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ* وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ» (۳).

۴- البیت العتیق: تسمیة وردت فی القرآن الکریم: «ولْیَطَّوَّفُوا بِالْبَیْتِ الْعَتِیقِ» (۴)؛ لأنه عتق من الجبابرة (۵).

۵- البیت الحرام: تسمیة وردت فی القرآن الکریم: «جَعَلَ اللَّهُ الْکَعْبَةَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ قِیَاماً لِلنَّاسِ» (۶).

۶- النَّسَّاسَة: لأنها لاتقر ظلماً ولا بغیاً، ولا یبغی فیها أحد إلا أخرجته (۷).

۷- الحاطمة: لأنها تحطم من استخفَّ بها (۸).

۸- الرأس: لأنها مثل رأس الإنسان (۹).

۹- القادس: لأنها تَقْدُس من الذنوب أی تَطْهَر (۱۰)؟

۱۰- الباسة: لأنها تَبُسُّ أی تحطم الملحدین، وقیل: تخرجهم (۱۱).

۱۱- کوثی: اسم بقعة کانت منزل بنی عبد الدار (۱۲).

۱- التین: ۳.

۲- ابراهیم: ۳۵.

۳- البلد: ۱، ۲.

۴- الحج: ۲۹.

۵- معجم البلدان، مرجع سابق: ۲۱۱.

۶- المائدة: ۹۷.

۷- معجم البلدان: ۲۱۵.

۸- المصدر نفسه: ۲۱۱.

۹- المصدر نفسه.

۱۰- المصدر نفسه.

۱۱- المصدر نفسه.

۱۲- المصدر نفسه: ۲۱۱- ۲۱۲.

ص: ۲۷۴

۱۲- المذهب: ورد هذا الاسم فی قول بشار بن أبی خازم: وما ضَمَّ جیاد المصلّی ومُذهَبُ (۱).

۱۳- المقدسة.

۱۴- الناسة.

۱۵- أم رُحم.

۱۶- معاذ.

۱۷- صلاح.

۱۸- الحرم.

۱۹- العرش.

المبحث الثانی آراء المصادر والمراجع فی دلالات «مکة» و «بکة»

اشارة

قبل أن نعطی دلالات التسمیتین «مکة» و «بکة»، نستطلع أولًا الآراء التی وردت فی المصادر القدیمة والمراجع الحدیثة حول معنی التسمیتین؛ وذلک للحکم علی مدی معرفة القدماء والمحدثین بدلالات التسمیتین، وتحدید أقرب هذه الآراء إلی الصحة، بعد الاسترشاد بما ورد فی معاجم اللغة العربیة واللغات السامیة المختلفة.

أولًا: آراء المصادر والمراجع حول دلالات «مکة»:

یمکن حصر أهم الآراء التی وردت حول دلالات التسمیة: مکة فی المصادر

۱- المصدر نفسه: ۲۱۲.

ص: ۲۷۵

القديمة والمراجع الحديثة بما يلى:

۱- سميت «مكة» لأنها تَمُكُّ الجبارين والماردين والمعتدين عليها، أى تدكهم وتحطمهم (۱).

۲- سميت «مكة» لازدحام الناس فيها (۲).

۳- سميت «مكة» بمعنى «البيت»، ويعتقد أن مكة كلمة بابلية معناها «البيت»، وسمته بها العماليق (۳).

۴- أن مكة هى بيت اللّه الحرام فيقال: مكة اسم المدينة، ومكة اسم البيت (۴)، وقد أخذت مكة اسمها من البيت لأنها قامت حوله (۵).

۵- أن مكة- بالميم- هى اسم الحرم كله، وذلك للتفرقة بين مكة وبكة، حيث تعنى «بكة» المسجد خاصة، ويقول الزجاج: إن بكة موضع البيت، وسائر ماحوله مكة (۶).

وفى قصة هاجر مع ابنها اسماعيل أنّها نزلت هذا الوادى تبحث عن الماء

۶- مكة كلمة يمنية (عربية جنوبية) وتعنى بيت، ويرد مكرب فى لغة اليمن بمعنى بيت الرب، بمعنى أن مكرب اسم مركب من «مك» بمعنى بيت و «رب» بمعنى «رب» أو «إله»، فيصبح المعنى بيت الرب أو بيت الإله. وتذكر المصادر أن قبائل الجنوب أول من استعمر هذا الوادى، فالأرجح أن اسمها أخذ من لغة الجنوب (۷).

۱- ياقوت الحموى، معجم البلدان: ۱۸۱؛ وانظر: الطيب على الشريف، مكة فى وجدان شعراء ما قبل الإسلام: ۵۶۷.

۲- المصدر نفسه: ۵۶۷.

۳- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسى: ۴۵.

۴- ياقوت الحموى، معجم البلدان: ۳۳، ۴۵.

۵- أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة: ۹۷.

۶- المصدر نفسه: ۴۵، وانظر: المعجم الكبير، مجمع اللغة العربية، مادة ب ك ك: ۴۹۲، القاهرة، ۱۹۸۱ م؛ وانظر: حسن إبراهيم: ۴۵.

۷- أحمد إبراهيم الشريف: ۹۷.

ص: ۲۷۶

وقد وردت مكة أو مكرب عند بطليموس بمعنى بيت الرب. وذكر بروكلمان أن مكة مأخوذة من كلمة «مقرب» العربية الجنوبية ومعناها «الهيكل»، ويذكر بروكلمان أن بطليموس نقل هذا الاسم عن طريق الآراميين حيث يرد فى اللهجة الآرامية الشرقية ماكورابا أو ماكارابا (۱).

۷- مكة بمعنى «الوادى» وكذلك «بكة»، وهذا عند بروكلمان أدلّ على مركز مكة؛ لأن مكة فى واد غير ذى زرع كما ورد أيضاً فى القرآن الكريم (۲)، ويعطى بروكلمان مثالًا على ذلك الاسم بعلبك، بمعنى وادى البعل، وأن ماكورابا أو ماكارابا فى اللهجة الآرامية الشرقية تعنى «الوادى العظيم» أو «وادى الرب» (۳).

ومن المعروف أن وادى مكة كان موئلًا للقوافل القادمة من الشمال والجنوب، وكان هذا الوادى مضرب خيام القوافل فى الأوقات التى تفصل فيها القوافل من الشام إلى اليمن، أو من اليمن إلى الشام، وفى قصة هاجر مع ابنها إسماعيل أنها نزلت هذا الوادى تبحث عن الماء، وبعد تفجر مياه بئر زمزم بدأت القبائل العربية تتجه للإقامة على مقربة من البئر التى جعلت الحياة ممكنة فى هذا الوادى الأجرد، وشيّد إسماعيل البيت الحرام الذى قامت مكة بعد ذلك من حوله (۴). وهو الوادى الذى به مكة حتى اليوم، وكانت قبيلة جرهم أولى القبائل التى أقامت فى مكة بعد تفجر بئر زمزم (۵)، ويقال أيضاً: إن العمالقة كانوا أول من سكنها.

ثانياً: آراء المصادر والمراجع حول دلالات بكة:

۱- نقلًا عن أحمد إبراهيم الشريف: ۹۸.

۲- إبراهيم: ۳۷.

۳- نقلًا عن أحمد إبراهيم الشريف: ۹۸.

۴- محمد حسين هيكل: حياة محمد: ۸۶.

۵- ابن هشام: سيرة ابن هشام، طبعة السقا، ۱: ۱۲۳- ۱۲۴.

ص: ۲۷۷

ويمكن حصر أهم الآراء الخاصة بدلالات «بكة» فيما يلى:

۱- ورد فى بعض المصادر أن بكة هى مكة فى لغة الجنوب، وذلك بقلب الميم إلى باء على عادة أهل الجنوب (۱).

۲- أن بكة تعنى الوادى، وأن مكة لغة أخرى بنفس المعنى، ويستشهد على هذا المعنى بالاسم «بعلبك»، ومعناه وادى البعل. وأن مكة تعنى الوادى، ويستشهد على ذلك بالاسم ماكورابا أو ماكارابا بمعنى «الوادى العظيم» أو «وادى الرب» فى اللهجة الآرامية الشرقية (۲)، وهو الاسم الذى استخدمه بطليموس الإسكندرى فى المصادر اليونانية والرومانية، وربما نقلًا عن المصادر الآرامية (۳).

۳- أنها سميت «بكة» من البَكّ أىالتهشيم والتمزيق والقهر والإجهاد (۴).

۴- أن بكة كلمة بابلية بمعنى البيت، أطلقها العماليق عليها.

۵- سميت بَكة لبكِّ الناس بعضهم بعضاً فى الطواف.

۶- سميت بكة لأنها تَبُكّ أعناق الجبابرة (۵).

۷- أن بكة اسم لبطن مكة لأنهم يتباكون فيها أىيزدحمون (۶).

ومن هـذا نخرج بالنتيجة التالية وهى: أن المصادر اعتبرت «بكة»، إما كلمة عربية من البك بمعنى التهشـيم، أو عربية جنوبية تقابل مكة بقلب الميم إلى باء، أو آرامية شرقية بمعنى «الوادى»، أو أن بكة كلمة بابلية بمعنى البيت.

ثالثاً: التفرقة بين «مكة» و «بكة»:

لاحظنا أنه فى الوقت الـذى اعتبرت فيه العديـد من المصادر «بكة» لغة فى «مكة» وأن «مكة» و «بكة» اسـمان لمكان واحد، نجد اتجاهاً فى بعض المصادر الأخرى إلى التفرقة بين مكة وبكة باعتبارهما حاملتين لدلالات مختلفة، ومن أهم

۱- أحمد إبراهيم الشريف: ۹۸.

۲- رأى بروكلمان نقلًا عن أحمد إبراهيم الشريف: ۹۸.

۳- أحمد إبراهيم الشريف: ۹۸.

۴- الطيب على الشريف: ۵۶۷.

۵- الأزرقى، أخبار مكة، طبعة خياط ۱: ۵۰.

۶- ابن هشام، سيرة ابن هشام: ۱۱۴.

ص: ۲۷۸

وجوه التفرقة بين مكة وبكة:

۱- أن مكة بالميم تعنى الحرم كله، بينما بكة بالباء تعنى المسجد فقط (۱).

۲- أن بكة اسم آخر لمكة مختلف فى الدلالة، حيث يعنى التهشيم.

۳- أن بكة تعنى «البيت» فى البابلية، وربما يصبح معنى الأثر «أنا اللّه ذوبكة الحرام»، أى صاحب البيت الحرام، كما ورد فى بعض الآثار التاريخية (۲)، وبكة تسمية أطلقها العمالقة عليها.

۴- أن «بكة» موضع البيت، وسائر ما حوله «مكة» (۳).

المبحث الثالث مكة وبكة فى المعاجم العربية

اشارة

بعد إعطاء الدلالات التى وردت للتسميتين مكة وبكة فى المصادر القديمة والمراجع الحديثة، ننتقل إلى الجزء الثانى من هذا البحث وهو الخاص بتحديد دلالات مكة وبكة فى معاجم اللغة العربية، وفى المعاجم السامية، وبخاصة المعاجم الآرامية والعبرية والحبشية والأكادية والعربية الجنوبية.

أولًا: دلالات مكة وبكة فى المعاجم العربية:

۱- دلالات مكة:

وردت فى المعجم العربى عدة مواد أو جذور يجب مراجعة دلالاتها الأساسية والفرعية فى محاولة لتحديد دلالة التسمية مكة، ومن هذه المواد: م ك ك، م ك ا،

۱- حسن إبراهيم نقلًا عن ياقوت الحموى، ۸: ۲۲.

۲- ورد فى الآثار التاريخية أنه وجد مكتوباً على حجر فى ربوع مكة: «أنا اللّه ذو بكة الحرام وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر»، انظر الطيب الشريف: ۵۶۹، نقلًا عن ياقوت الحموى، معجم البلدان ۵: ۱۸۳.

۳- المعجم الكبير، حرف الباء: ۴۹۲، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ۱۹۸۱ م.

ص: ۲۷۹

ومع الأخذ فى الاعتبار الصلة الصوتية بين صوتى الكاف والقاف فهناك بعض المواد ذات الصلة مثل: م ق ق، م ق ا، م ق ه.

وفيما يلى دلالات كل جذر من هذه الجذور:

أ- الجذر م ك ك:

يأتى الجذر مَكَّ ومن استخداماته:

- مكَّ العظم مكّاً: مَصَّ جميع ما فيه.

- مَكَّ غريمه: ألَحَّ عليه فى الاقتضاء.

- ومَكَّ الشيء: نقصه أو أهلكه.

وتدور معظم الاشتقاقات من هذا الجذر حول هذه المعانى مثل: مكَّكَ على غريمه، أىمَكَّ وامتَكَّ العظم أىمكَّه، تمكَّك بمعنى امتَكَّ، والمُكاك المخ الممصوص، واللبن الممصوص، والمكاكة أىالمُكاك، والمَكُّوك: طاس يُشرب به، أعلاه ضيق، وسطه واسع، ومكيال قديم. ويرد أيضاً مَكْمَكَ بمعنى تدحرج فى المشى، ومكمك العظم: مصّ جميع ما فيه (۱).

ب- الجذر م ك ا:

- مكا مُكاءً ومَكْواً: صفر بفيه أو شبَّك بأصابع يديه، ثم أدخلها فى فيه، ونفخ فيها، ويقال: مكا الطائر. وفى القرآن الكريم: «وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً» (۲).

- تمكَّى الغلام: تَطَهَّر للصلاة، وتمكَّى الفرس: ابتل بالعرق، ومنه المَكَا: جحر الثعلب والأرنب (۳).

ومن الجذور القريبة صوتياً:

۱- المعجم الوسيط: ۹۱۶- ۹۱۷، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ۱۹۸۵ م.

۲- الأنفال: ۳۵.

۳- المعجم الوسيط: ۹۱۷.

ص: ۲۸۰

أ- الجذر م ق ق:

- مَقَّ الشيء مَقاً: فتحه، والعين: قلعها.

- مَقَّ الرجل أو الفرس مَققاً: كان فاحش الطول فى دقة.

- ومقَّ ما بين الشيئين: بعد ما بينهما.

- وبلد أمق: بعيد الأطراف.

- وأرض مَقَّاء: بعيدة الأرجاء أو بعيدة ما بين الطرفين.

- ومقَّقَ على عياله: ضيَّق عليهم، ومَقَق الطائر فرخه: أطعمه.

- ومنه امتقَّ الفصيل ما فى الضَّرع: شربه كله.

- تَمَقَّقَ الشيء: طال وتباعد.

- تمقَّقَ ما فى العظم: استخرجه، والشرابَ: شربه شيئاً بعد شيء (۱).

- مَقْمَق الشي: ذَلَّله.

ب- الجذر م ق ه:

- الأَمْقَهُ: المكان القفر لاينبت فيه شجر، والأمقه من الناس: الذى يهيم على وجهه لايدرى أين يتوجه (۲).

ج- الجذر م ق ا:

- مقا السيف مقوّا: جَلاه، ويقال مَقَا الفصيل أُمَّه: رضعها رضعاً شديداً (۳).

۲- دلالات بَكَّة فى المعجم العربى:

وردت فى المعجم العربى عدة مواد أو جذور يجب مراجعتها فيما يتعلق بالاسم «بكة» للتعرف على الدلالات الأساسية والفرعية لهذه المواد:

۱- المعجم الوسيط: ۹۱۶.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه.

ص: ٢٨١

أ- المادة: ب ك ا:

- بكأت البئر: قَلَّ ماؤها.

- وبكأ الحيوان الحلوب: قَلَّ لبنه.

- بكأ الرجل: قلّ كلامه.

- وأبكأ فلان: قلَّ خيره (١).

ب- المادة: ب ك ب ك:

- بَكبَكَ الشيء: هزَّه وطرح بعضه على بعض.

- والبكبكة: المجيء والذهاب، والبكبكة الازدحام (٢).

ج- المادة: ب ك ك:

- بَكَّ الشيء بَكّاً وبكَّةً: هَشَمَه ومَزَّقه.

- ويقال بَكّ عُنقَه: كسره.

- وبَكَّ الرجلَ: قهره وكسره من نخوته.

- وبَكَّ الرجلَ: زحمه.

- وبَكَّ الدابة: أثقل حملها وجهدها فى السير (٣).

- و يرد أيضاً: تباكَّ الجمع: زحم بعضهم بعضاً.

د- المادة: ب ق ق:

- بَقَّ الرجل بَقاً: أكثر القول فى صواب أو خطأ.

- وبَقَّت المرأة: كَثُر ولدها.

- وبَقَّ الكلام: لفظه بقوة.

- وبَقَّ الخبر: أذاعه.

١- المصدر نفسه: ۶۹.

٢- المصدر نفسه.

٣- المصدر نفسه.

ص: ۲۸۲

– وبقَّ المال: فرَّقه (۱).

– ومنه البَّقُّ: الواسع العريض، الواضح (۲).

ثانياً: دلالات «الباسَّة» و «البسّاسة» فى المعجم العربى:

الباسَّة والبسَّاسة اسمان من الأسماء التى أُطلقت على مكة، وتم تعليل معنى الباسَّة لأنها تَبُسُّ، أى تحطم الملحدين وقيل: تخرجهم (۳).

وبالرجوع إلى المعجم العربى مادة (ب س س) اتضح أن معانى بَسَّ هى على النحو التالى:

بَسَّ الرجل بساً: طَلَبَ وجَهَدَ، بَسَّ الشىء: فتته، وقد ورد فى القرآن الكريم: «وَبُسَّتْ الْجِبَالُ بَسّاً»، وبَسَّ الشىء فرَّقه وأذهب منه شيئاً؛ وبَسَّ الرجل:

طرده ونَحَّاه (۴)، وانبسَ الماء: تَفَرَّق.

ومن خلال هذه الدلالات للمادة بَسَّ، يتضح أن الباسَّة والبسَّاسة – كاسمين لمكة – يشيران الى صفتها كمُفَتِّتة، ومُفَرقة، وطاردة للملحدين، ومحطمة لهم.

وتشير بعض المصادر إلى أن كلمة «بس» تعنى بيت، أو هى علم على البيت الذى بنته غطفان للعزى، وقد ورد فى معجم البلدان لياقوت: بُسَّا وهو بيت بنته غطفان، وسمته بُسَّا مضاهاة للكعبة، وقد أخذت هذه التسمية من قولهم: «لا أفعل ذلك ما أبس عبد بناقة»، وهو طوفانه حولها ليحلبها، وهو يشير إلى استحلاب الرزق فى الطواف حوله (۵).

۱– المصدر نفسه: ۶۸.

۲– المصدر نفسه.

۳– السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام: ۲۹۶، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ۲۰۰۰ م.

۴– المعجم الوسيط: ۵۷– ۵۸.

۵– ياقوت، معجم البلدان: ۶۰۹.

ص: ۲۸۳

ویقال: إن «بس» لیس بیتاً، ولکنه ماء ورد فیه شعر (۱). وقد ذکر الإصفهانی فی کتابه الأغانی: أن «بس» بناء بنته غطفان شبّهوه بالکعبة وکانوا یحجّون إلیه ویعظمونه ویسمونه حرماً (۲).

ونصل من هـذا إلی نتیجة مهمة وهی أن الباسة والبساسة من الأسـماء التی أطلقت علی مکة، وأن «بس» بیت بنته غطفان للعزی أو أنه ماء، وأنها لا تعنی بیتاً بشکل مطلق.

ثالثاً: دلالات «الناسَّة» و «النسَّاسة» فی المعجم العربی:

الناسَّة والنسَّاسة اسمان من أسماء مکة، ومن دلالات المادة (ن س س) فی المعجم العربی:

نَسَّ الشیء: یَبِسَ، نَسَّ فلان: اشتد عطشه، نَسَّ الدابة: ساقَها وزَجَرها، وأَنَسَّ الشیء: بلغ غایة الجهد، ومنه المَنْسوس: المطرود (۳).

ومن هذه الدلالات یتضح أن معنی الناسّة والنسَّاسة: الطاردةُ والزَّاجِرة، وهی من الدلالات المشترکة مع مادة (بَسَّ).

رابعاً: أسماء مکة فی المعاجم العربیة: نتائج نهائیة:

اشارة

من هذا العرض السابق لأسماء مکة فی المعاجم العربیة نخرج بالنتائج المهمة التالیة فی تحدید دلالات أسماء مکة:

۱- اشتقاق مکة من الجذر (م ک ک) یعطی مکة عدة دلالات:

۱- انظر سباتینو موسکاتی، الحضارات السامیة: ۳۴۴، ترجمة وتعلیق د. السید یعقوب بکر، الهیئة المصریةالعامة للکتاب، القاهرة، ۱۹۹۷ م.

۲- الإصفهانی، کتاب الأغانی، طبعة بولاق ۱۲: ۲۶.

۳- المعجم الوسیط: ۹۵۴.

ص: ۲۸۴

أ- لأنها تُهلک الجبارین وتضعفهم، وذلک من مَکَّ الشیء أهلکه ونقصه. وقد ذکر هذا المعنی أبوبکر بن الأنباری فی قوله: «سمیت مکة؛ لأنها تمک الجبارین، أی تذهب نخوتهم» (۱).

ب- سمیت مکة لأنها تَمُکُّ الذنوب، أی‌تذهب بها، وهذه الدلالة مأخوذة من مَکَّ الفصیل ضرع أمه فلم یبق فیه شیئاً، ومَکَّ الشیء نقصه (۲).

ج- سمیت مکة من مَکَّ بمعنی امتصَّ، أو مَصَّ؛ لأن أهل مکة کانوا یمتکون الماء، أی‌یستخرجونه وذلک لقلته، وهذه الدلالة مأخوذة من مَکَّ الثدی أی‌مصّه، ومَکَّ العظم: مَصَّ جمیع ما فیه (۳).

د- لأنها بین جبلین مرتفعین علیها، فهی فی هبطة بمنزلة المکوک (۴)، والمکوک طاس یشرب به، أعلاه ضیق، ووسطه واسع (۵).

ه- اشتقاق مکة من امتَکَّ، فقد «امتکت الناس، أی‌جذبتهم من جمیع الأطراف» (۶). وقد أخذت هذه الدلالة من امتک الفصیل ما فی ضرع أمه أی استقصاه بالمصّ (۷).

۲- اشتقاق مکة من الجذر (م ک ا) یعطی اسم مکة الدلالات التالیة:

أ- سمیت مکة؛ لأن العرب فی الجاهلیة کانت تَمُکُّ فی مکان الکعبة؛ لأنها کانت تقول: لا یتم حجنا حتی نأتی مکان الکعبة فنمک فیه، أی‌نصفر صفیر المکاء حول الکعبة، فکانوا یصفرون ویصفقون (۸).

۱- یاقوت الحموی، معجم البلدان، ۵: ۱۸۱.

۲- یاقوت، معجم البلدان: ۱۸۲، وانظر السید عبد العزیز سالم، تاریخ العرب قبل الإسلام: ۲۹۵.

۳- المعجم الوسیط: ۵۱۶.

۴- یاقوت: ۱۸۲.

۵- المعجم الوسیط: ۵۱۶.

۶- المصدر نفسه. وانظر یاقوت: ۱۸۲.

۷- المعجم الوسیط: ۵۱۶.

۸- یاقوت: ۱۸۲؛ وانظر السید عبد العزیز سالم، تاریخ العرب قبل الإسلام: ۲۹۴.

ص: ۲۸۵

وقد اشتقت هذه الدلالة من الجذر مَكا مُكاءً، أی‌صفر بفيه، أو شبک أصابع يديه ثم أدخلها فی فيه ونفخ فيها (۱). وقد ورد فی هذا المعنى قوله تعالى: «وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً» (۲). وقد سمّی طائر المُكّاء بذلک؛ لأنه يجمع يديه ثم يصفر فيهما صفيراً حسناً (۳)، ويقال: مكا الطائر أی‌صفّر (۴).

ب- سميت مكة من التطهر للصلاة، ففی المعجم: تمكّی الغلام أی‌تطهر للصلاة، وتمكّی الفرس أی‌ابتل بالعرق (۵).

۳- اشتقاق اسم مكة من الجذر (م ق ق):

يعطی اشتقاق اسم مكة من الجذر (م ق ق) الدلالات المقترحة التالية:

أ- يشترک الجذر (م ق ق) مع الجذر (م ک ک) فی بعض الدلالات، مثل: امتقَّ الفصيل ما فی الضَّرع: شربه كله، وهی نفس دلالة امتکَّ فی امتَکَّ الفصيل ما فی ضرع أمه أی‌استقصاه بالمص (۶). ويرد: تمقق ما فی العظم: استخرجه، وهو قريب من دلالة امتک العظم، وقريب من الناحية الصوتية من تمكّک بمعنی امتکَّ (۷).

وبالتالی تنطبق علی اسم مكة هذه الدلالة المشتركة بين الجذرين (م ک ک) و

۱- المعجم الوسيط: ۹۱۶.

۲- الأنفال: ۳۵.

۳- المعجم الوسيط: ۹۱۷.

۴- المصدر نفسه.

۵- المصدر نفسه.

۶- المصدر نفسه: ۹۱۶.

۷- المصدر نفسه.

ص: ۲۸۶

(م ق ق).

ب- يختصّ الجذر (م ق ق) ببعض الدلالات الخاصة التى لا يشترك فيها مع الجذر (م ك ك)، و من أهم هذه الدلالات الخاصة:

- دلالـة مقَّ على الفتـح فى مَقَّ الشـىء فتحه، ومَقَّ العين قلعها، ومقَّ ما بين الشـيئين أى بَعُدَ ما بينهما، ومنه أرض مَقَّاء: بعيدة الأرجاء أو بعيدة ما بين الطرفين، وبلد أمَق: بعيد الأطراف، وتَمَقَّقَ الشىء: طال وابتعد (۱).

- دلالة التضييق فى مقَّق بمعنى ضيَّق، مثل مقّق على عياله أى ضَيَّق عليهم (۲).

وقـد اجتمع فى هذه الدلالات صـفات الفتح، وبُعد الأرجاء، والتضـييق، والإطعام، وصـفة الفتح تقترب من دلالة الإهلاك والإضـعاف، والإنقاص التى احتواها الجـذر (م ك ك). صـفة بُعـد الأرجاء قـد تنطبق على الطبيعـة الجغرافيـة لمكـة من حيث إنها ممتدة ومتباعدة الأطراف بسبب طبيعتها الجبلية، وصفة التضييق قد تنطبق على الطبيعة الجغرافية لمكة من حيث إن جبالها تضيق على أهلها فى حركتهم وحياتهم، وصفة الإطعام تنطبق على مكة أيضاً؛ حيث إنها اهتمّت بإطعام الحجيج، فكأنها مثل الطائر الذى يُمقِّقُ فرخه أى يطعمه.

۱- المصدر نفسه.

۲- المصدر نفسه.

ص: ۲۸۷

۴- اشتقاق اسم مكة من الجذر (م ق ا):

يعطى الدلالة التالية المشتركة مع إحدى دلالات الجذر (م ك ك) والجذر (م ق ق) وهى مقا بمعنى رضع رضعاً شديداً كما فى: مقا الفصيل أمه أى رضعها رضعاً شديداً (۱).

۵- اشتقاق اسم مكة من الجذر (م ق ه):

يعطى دلالة جديدة، حيث ورد من مشتقات هذا الجذر كلمة الأمقة، وهو المكان القفر لا ينبت فيه شجر، وكذلك الأمقه من الناس، وهو الذى يهيم على وجهه لا يدرى أين يتوجه (۲).

وربما يتفق الوصف الأول مع صفة المكان الذى نزل فيه إبراهيم عليه السلام مع زوجته هاجر وابنه إسماعيل، وهو المكان الذى وصفه القرآن الكريم بقوله: «رَبَّنا إِنِّی أَسْكَنتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی بِوَادٍ غَيْرِ ذی زَرْعٍ» (۳). أما الوصف الثانى فربما يتفق مع حالة هاجر أم إسماعيل وهى تبحث عن الماء لابنها، حيث كانت لا تدرى إلى أين تتجه.

۶- اشتقاق اسم بكة من الجذر (ب ک ک) يعطى الدلالات التالية:

أ- أن اسم بكَّة يدل على التهشيم، والتمزيق، والكسر كما ورد فى بكَّ الشىء بكاً وبكةً بمعنى هشمه ومزَّقه، وكما ورد فى بك عنقه أى كسره (۴).

ويصبح معنى بكة هنا المهشمة، والممزِّقة، والكاسرة.

ب- أن اسم بكَّة يدل على القهر وكسر النخوة كما ورد فى بكَّ الرجلَ أى قهره وكسره من نخوته، كما فى بك عنقه بمعنى كسره (۵). إشارة إلى الكسر المعنوى

۱- المصدر نفسه.

۲- المصدر نفسه.

۳- إبراهيم: ۳۷.

۴- المعجم الوسيط: ۹۱۶.

۵- المصدر نفسه.

ص: ۲۸۸

والمادی معاً، ویصبح معنی بکة القاهرة والکاسرة للنخوة.

ج- أن اسم بكّة يدل على الزحام والازدحام كما ورد فى بَكّ الرجل: زحمه، وكما ورد فى تباكّ الجمع: زحم بعضهم بعضاً (۱).

وورد البكبكة بمعنى الازدحام (۲)، وبمعنى المجىء والذهاب (۳). ويصبح معنى بكة هنا المزدحمة والمثقلة، وربما كان فى البكبكة- بمعنى المجىء والذهاب- إشارة إلى حالة هاجر وهى تبحث عن الماء بين المجىء والذهاب؛ سعياً وراء الماء.

د- أن اسم بكة يدل على الثقل والجهد كما فى: بَكّ الدابة أىأثقل حملها وجهدها فى السير (۴).

۷- أن اشتقاق اسم بكّة من الجذر (ب ق ق) يعطى الدلالات التالية:

الكثرة والشدة كما ورد فى بَقّت المرأة: كثر ولدها، وبَقّت السماء:

أمطرت بغزارة وشدة، وبَقّ الرجل: أكثر القول، وبَقّ الكلام: لفظه بقوة، وبقّ الخبر: أذاعه، وبقّ المال: فَرّقه. والبقُّ: الواسع العريض (۵)، ويصبح معنى بكة هنا يدور حول الكثرة، والقوة، والشدة، والتفتيت، والتجزئة، والنشر والاتساع.

۸- أن تسمية مكة بالباسة والبسّاسة:

۱- المصدر نفسه.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه.

۴- المصدر نفسه.

۵- المصدر نفسه: ۶۸.

ص: ۲۸۹

يعطى الدلالات المرتبطة بالتفتيت، والتفريق، والتحطيم، والطرد، فيكون معنى الباسة والبسّاسة كاسم لمكة: المحطمة، والمفرقة، والطاردة، والمفتتة، وهى دلالات قريبة من معانى مكة وبكة المرتبطة بالتحطيم والتهشيم.

۹- أن تسمية مكة بالناسَّة أو النسَّاسة:

يعطى الدلالات المرتبطة بالطرد، والزجر، والجهد، واشتداد العطش، واليُبس. وبعض هذه الدلالات مشترك مع دلالات الباسة والبساسة، ومشترك أيضاً مع بعض دلالات مَكَّ وبَكَّ.

المبحث الرابع دلالات أسماء مكة فى المعاجم السامية

اشارة

ورد فى بعض المصادر أن الاسمين مكة وبكة مأخوذان من بعض اللغات السامية، ودخلتا فى اللغة العربية، ومن أهم هذه الآراء ما يلى:

۱- ورد اسم مكة فى جغرافية بطليموس فى صيغة ماكورابا Macoraba القريبة من صيغة مكرب عند السبئيين. ويرجح أن يكون معناها المقرب إلى اللَّه (۱).

۲- ذكر بروكلمان أن مكة مشتقة من مكرب أو مقرب العربية الجنوبية ومعناها عنده الهيكل (۲)، ويعتقد أحد الدارسين أن اسم مكة كان مكرب بمعنى مقدس قبل أن يصبح مكة (۳).

۳- ذكر جورجى زيدان أن مكة مشتقة من مك فى البابلية بمعنى «البيت» (۴).

وللبحث عن حقيقة هذه الآراء لابد من الرجوع إلى بعض المعاجم السامية للبحث عن دلالات هذه التسميات، وعلاقاتها بالدلالات العربية الخالصة لأسماء مكة المكرمة، ومحاولة الوصول إلى تحديد دقيق لأصل التسمية مكة وبكة وغيرهما. وهل هى تسميات عربية خالصة، أم أنها تسميات سامية؟ وما هو

۱- جواد على، المفصل فى تاريخ العرب ۴: ۸۸.

۲- السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام: ۲۹۵.

۳- المصدر نفسه: ۲۹۷.

۴- جورجى زيدان، العرب قبل الإسلام: ۲۷۵، دار الهلال، القاهرة.

ص: ۲۹۰

الدليل على ساميتها؟ وسيتم ذلك كله فى ضوء المعرفة المتاحة عن اللغات السامية، وفى ضوء علاقة اللغة العربية باللغات السامية، وفى ضوء معطيات التاريخ العربى القديم فى علاقته بتاريخ الشعوب السامية القديمة، وكذلك داخل إطار ما يعرف بالدخيل السامى فى اللغة العربية. وقد اخترنا اللغات السامية التالية وهى العبرية والسريانية والحبشية والعربية الجنوبية والبابلية (الأكادية).

أولًا: التسمية «مكة» فى المعجم العبرى:

اشارة

يجب أن نشير فى البداية إلى أن اسم مكة يرد فى المعجم العبرى كاسم علم على مدينة هى مكة المكرمة، والكلمة كاسم علم ليس لها تأصيل عبرى. ولم يهتم أحد من علماء العبرية ببحث دلالاتها على مستوى اللغة العبرية.

ونظراً لاشتراك اللغة العبرية مع اللغة العربية فى العديد من المواد والجذور التى تندرج تحت إطار المشترك السامى، فإن البحث عن معنى التسمية «مكة» يتم هنا داخل إطار التأصيل السامى الذى يهتم بتحديد النظائر السامية، وذلك من خلال البحث عن الجذور المشتركة.

وقد تم تحديد الجذور العربية التى يمكن اشتقاق الاسم مكة وبكة وغيرهما منها، وهى الجذور (م ك ك)، (م ق ق)، (ب ك ك)، (ب ق ق) وغيرها. ومهمتنا الآن البحث عن هذه الجذور فى المعجم العبرى، وتحديد دلالاتها المختلفة، والتعرف على الدلالات المشتركة بين اللغتين العبرية والعربية، والدلالات غير المشتركة والتى تخص كل لغة على حدة.

۱– الجذر Makhakh مَاخَخْ:

الجذر (مَاخَخْ) يقابل الجذر (م ك ك) أو مَكَّ فى اللغة العربية، والمضارع منه (يِمَّخْ) الذى يقابل (يَمُكُّ) فى العربية، وتقرب دلالات (مَاخَخْ) من دلالات الفعل العربى مَكَّ، حيث يعنى الفعل العبرى: تَحطَّم، ضَعُفَ، تَحَلَّلَ، خَضَعَ، ذَلَّ، ذَابَ،

ص: ٢٩١

افتقر، اخترق، هَلَک، احتقر (١) ، وقد رأينا أن مَکَّ فی المعجم العربی أتت بمعنی أهْلَکَ، نَقَصَ، مَصَّ، حَطَّمَ، فَتَحَ، قَلَعَ.

٢- الجذر العبری (مُوخْ) (مَا أخْ):

ومن دلالات هذا الجذر العبری: اخترق، افْتَقَرَ (٢). ومن استخداماته فی العهد القدیم: اللاویون ٢٥: ٢٥، ٣٥، ٣٩، ٤٧.

٣- الاسم (مَکَّا) makkah:

وهو اسم مفرد مؤنث مشتق من الفعل الماضی (نَاخَا) (٣)، ویشبه فی نطقه صوتیاً الاسم مَکَّة، وهو ینتهی بالهاء. وإلی جانب التشابه الصوتی هناک تشابه فی الدلالة، فالاسم المؤنث العبری مَکَّا یعنی: ضَرْبة، اختراق، طَعْن، مدقوق، ذَبْح، قَتْلَ (٤).

وفی المعجم العبری الحدیث یأتی الفعل العبری مَکَّا Makkah یحمل الدلالات: ضَرَبَ، قَهَرَ، هَزَمَ، جَرَحَ، طَعَنَ (٥)، والاسم مَکَّا: ضربة، لطمة، إصابة، جُرْح، انحدار، ضائقة، وباء (٦).

٤- الجذر العبری (مَاقَقْ) یقابل الجذر (م ق ق) فی العربیة:

ویحمل هذا الجذر بعض الدلالات المشترکة مع الجذر (مَاخَخْ)، ومن هذه

١- Gesenius, p. ٥٠٤، وانظر بعض استخدامات هذا الجذر فی المزامیر ٤٣: ١٠٦، وفی الجامعة ١٨: ١٠، وأیوب ٢٤: ٢٤.

٢- Gesenius, p. ٥٠٢ وانظر قاموس قوجمان عبری- عربی: ٤٣٥، دار الجیل، بیروت.

٣- Gesenius, p. ٤٧١

٤- وردت استخدامات مختلفة فی أسفار العهد القدیم: انظر مثلًا الملوک الثانی ٢٩: ٨، ١٥: ٩، التثنیة ٣: ٢٥، أخبار الأیام الثانی ٢٩: ٨، اللاویون ٢١: ٢٦، أشعیا ٦: ١.

٥- NTC'S Hebrew and English Dictionary by Arie Comy and Naomi Tsur NTC Pub Group ,Chicago ١٩٩٧ ,p .٣٦٣

٦- ی. قوجمان، قاموس عبری- عربی: ٤٣٤، دار الجیل، بیروت.

ص: ۲۹۲

الدلالات: ذاب، اخترق، تَحَلَّل، وبعض هذه الدلالات مشتركة مع الجذر العربى مَقَّ، ومن هذه الدلالات: اخترق، فَتَح.

ثانياً: التسمية «بكة» فى المعجم العبرى:

۱- الجذران (بَاخَأ) و (باخا):

ورد فى معجم جيزنيوس الجذر (باخا)، وهو جذر غير مستخدم ومعناه:

يَشِـقُطُ نقطة نقطة (۱)، ويقابل فى العربية بَكَأ بمعنى: يَصُبُّ نقطة نقطة (۲)، أما الجذر المستخدم فهو (بَاخَا) ومعناه بكى، اذرفَ الدموع (۳).

ومن الجذر الأول يأتى الاسم (باخا) بمعنى بُكاء، رثاء (۴). ويقابله فى العربية بَكَاء، بُكَاء.

ويشير جيزنيوس إلى أن المقطع الأساسى لهذين الجذرين هو (بَخْ)، وهو يعطى صوت نقاط الماء الساقطة (۵).

وقد وردت عدة أسماء أماكن بالعبرية استخدم فيها اسم مشتق من هذا الجذر بَاخَا. ومن بينها وادى البكاء (عيمِقْ هَبَّاخَا) وهو اسم علم على واد فى فلسطين، وقد ورد فى المزامير «المارين بوادى البكاء يجعلونه ينابيع» (۶).

ويرد الاسم (بِخَائِيم) وهو اسم شجرة سميت بذلك الاسم؛ لإسقاطها نقاطاً وكأنها تبكى (۷). ومن أسماء الأماكن الأخرى (بوخيم) Bochim، وهو مكان بالقرب من الجلجال، ومعناها الحرفى بكاؤون (۸).

۱- Gesenius, p. ۱۱۹

۲- المعجم الوسيط: ۶۶.

۳- Gesenius, p. ۱۱۹

۴- Ibid, p. ۱۱۹

۵- Gesenius, p. ۱۱۹

۶- المزامير ۷: ۸۴.

۷- صموئيل الثانى، ۵: ۲۳، ۲۴، وأخبار الأيام الأولى ۱۴: ۱۴، ۱۵.

۸- Gesenius, p. ۱۲۰

ص: ۲۹۳

۲- الجذر (بَاقَقْ) بمعنى صَبَّ، أفْرَغ:

ومن معانيه أيضاً: أخْلى أرضاً من السكان، استأصَلَ (۱). ويرد (بوقِيقْ) منتشر، ممتد، وورد اسم العلم (بُقِّى) ويعنى (دمار يهوه).

ثالثاً: المعجم السريانى:

اقترح بروكلمان أصلًا آرامياً شرقياً لكلمة ماكورابا التى استخدمها بطليموس للدلالة على مكة، واقترح أن يكون معناها الوادى العظيم أو وادى الرب. وقد ورد فى المعاجم الآرامية والسريانية عدة جذور مناظرة للجذور العربية التى منها اشتقت الأسماء مكة وبكة.

۱- الجذر (مَخْ) والجذر (مَاخْ):

ورد الجذر (مَخْ) (۲) بمعنى انبطَحَ، خَضَع، استسلم، سَجَدَ أو رَكَع، امتد، والمضعف منه (مَخِّخْ): اضطجع، خَضَعَ، تَواضَعَ، ذَلَّ، ركع (۳).

۲- الجذر (مْخِخْ) ويقابل مَكَّ:

وبنفس الدلالات السابقة فى مَخْ ومَاخْ.

۳- الجذر (فَخَ) أو (بَخْ):

يحمل الجذر المذكور الدلالات التالية: هَشَّم، حَطَّم، كَسَّر، دَمَّر، وهو يقابل بَكَّ أو فَكَّ فى اللغة العربية، والاسم المشتق منه (فَخْ) معناه: ضَرْبَةَ، لطمة (۴).

۱- Ibid, p. ۱۳۶

۲- أصل الكلمة مَكْ، ولكنها تنطق رخوة فى نهاية المقطع أو بعد الحركة الطويلة كما فى مَاخْ.

۳- ۱۹۶۷ The Clarendon, Oxford, A Compendious Syriac Dictionary, Payne Smith. R. ۲۷۰. p,

۴- Ibid, p. ۴۴۵

ص: ۲۹۴

۴- الجذر (بْخَا) بمعنی بَکَیَ: ومنه (بَخِّی) بَکَّاء (۱).

۵- الجذر (بَقْ) بمعنی تَحَلَّل، ذَابَ، بحث، امتحن، ابتلی.

وورد أیضاً (بَقْبَقْ) بمعنی غَلی، بحث عن شیء وهو مرتبک، تَحَسَّس (۲)، وتقابل بَکْبَکَ فی العربیة بمعنی: جَاءَ وذَهَبَ، والبکبة: المجیء والذهاب.

۶- الجذر (بَقَ) والمضعف منه (بَقِّق)

ویحمل الدلالات التالیة: یتکلم بدون وضوح، یثرثر، یتکلم بحماقة (۳).

رابعاً: فی المعجم الحبشی:

وردت عدة جذور حبشیة تعطی دلالات مشترکة مع الجذور العربیة التی تمت مناقشتها من قبل، وأهم هذه الجذور الحبشیة:

۱- الجذر (مَکَّ) بمعنی: اعتمد علی.

۲- ورد الجذر (مَکْوَیَ) بمعنی: حَمَی، حَرَسَ، رَاقبَ (۴).

۳- ورد الاسم (ماکوتا): هدیة، تَوَسُّل، خضوع، دُعَاء (۵).

۴- ورد الجذر (مَکَن) بمعنی: قاحل، أجدب، غیر مثمر، عاقر، ومنه:

(مَکَّانْ) مُجْدب، قَاحِل بدون زرع، بدون ثمر، عاقر (۶).

۵- الجذر (مَقَقَ) أو (مَقَّ) بمعنی ذاب، فسد (۷).

۶- الجذر (بَکَّ) bakka بمعنی: ذبل، اختفی، أصبح بلا جدوی (۸)، ومنه (بَیکَّ) بمعنی: أجدب، أعزب غیر مثمر، أعزل، خال، خاو، غیر نافع، أصبح عادماً (۹).

۱- Ibid, p. ۴۵

۲- Ibid, p. ۵۲

۳- Ibid, p. ۴۵۴

۴- Gecez Classical Ethiopic Comparative Dictionary of, Leslau Wolf Otto. ۳۴۱ p, ۱۹۸۷, Wiesbaden, Harrassowitz

۵- Ibid., p. ۳۴۱

۶- Ibid., p. ۳۳۹

۷- Leslau, p. ۹۴

۸- Ibid., p. ۹۴

۹- Ibid., p. ۹۴

ص: ۲۹۵

ومنه (بَکّ): بدون جدوی، غیر نافع، بدون هدف (۱).

وورد أیضاً (بَکْ) و (بُوکْ) بمعنی: جَرَحَ، خَدَش، ویقابله لسلاو بالجذر العربی بَکَّ بمعنی کَسَّر، مَزَّق، احتقر (۲).

۷- الجذر (بَکَیَ) بمعنی: بکی ناح، رثی، ومنه (بْکی): بکاء، ویقابل فی العربیهٔ بکی، وهو جذر سامی مشترک فی کل اللغات السامیهٔ.

وقد ورد نفس الفعل بمعنی: ذبل، اختفی (۳).

۸- الجذر (بَقّ) بمعنی: کَسَّرَ، قَسَّمَ، ویعتقد لسلاو أنه یقابل الجذر العربی بَقَّ بمعنی: قَسَمَ، انْفَصَل (۴).

۹- الجذر (بَقَوَ) بمعنی: فَصَل، قَسَمَ، کَسَرَ، قَطَعَ، فَتَح، مَدَّ (۵).

خامساً: فی العربیهٔ الجنوبیهٔ:

اشارهٔ

اعتبر بعض الباحثین الاسم ماکورابا Macoraba الوارد فی جغرافیهٔ بطلیموس (القرن الثانی المیلادی) دالًا علی مکهٔ (۶)، ویشرح جواد علی لفظهٔ مکربهٔ (مکربا) بأنها لفظهٔ عربیهٔ أصابها بعض التحریف لیناسب النطق الیونانی، أصلها مکربهٔ أیمقربهٔ من التقریب (۷). ویعتقد جواد علی أن لفظهٔ «مکربهٔ» لیست علماً علی مکهٔ ولکنها نعت لها،

۱- Ibid., p. ۹۴

۲- Ibid., p. ۹۴

۳- Ibid., p. ۹۴

۴- Ibid., p. ۱۵۱

۵- Ibid., p. ۱۵۱

۶- جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام ۴: ۹؛ وانظر أحمد إبراهیم الشریف، مکهٔ والمدینهٔ، مرجعسابق: ۹۴.

۷- جواد علی ۴: ۱۰.

ص: ۲۹۶

كما فى «بيت المقدس» و «القدس» فهما فى الأصل نعت للمدينة وتحوّلا إلى اسمى علم لها (۱)، وقد جاء لفظ «مكربة» ليدل على أن مكـة مُقَرّبة من الآلهة، فهى تقرب الناس إليهم، وهى أيضاً مقدسة وحرام، وقد أشار جواد على إلى أن حكام سبأ لُقبوا بالمكاربة، فقد لقب كل واحد منهم نفسه بلقب مُكَرِّب mukarreb لأنه مُقَرِّب الناس إلى آلهتهم، وهو أقرب الناس إلى الآلهة، وهو مقدس لنطقه باسم الآلهة، وعلى هذا النحو فسّر جواد على لفظة «مكرب» كعلم على مكة بأنها مُقَرِّبة من الآلهة (۲). ولا يستبعد جواد على أن يكون سكان مكة من أصل يمنى قديم، وربما كانت مكة مستوطنة يمنية على الطريق الممتد من اليمن إلى أعالى الحجاز (۳).

اعتبر بعض الباحثين الاسم «ماكورابا» الوارد فى جغرافية بطلميوس دالًا على مكّة

ويرجح بعض الدارسين أن اسم مكـة أُخذ من لغة الجنوب فمكة أو مكرب كلمة يمنية مكونة من «مَكْ» و «رب»، ومَكْ بمعنى بيت فيصبح معنى مكرب «بيت الرب» أو بيت الإله. ومن هذه الكلمة أُخذت «مكة» أو «بكة» بقلب الميم باءاً على عادة الجنوب (۴). ومعنى هذا أن مكة أو بكة تسمية عربية جنوبية قديمة، ويدلل أصحاب هذا الرأى على ذلك بأن قبائل الجنوب كانت أول من استعمر وادى مكة، وأن قبيلة جرهم اليمنية هى أولى القبائل التى أقامت فى مكة بعد تفجر بئر زمزم، وأن إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام تزوج فتاة جرهمية ولدت له أولاده (۵).

وقد ورد الاسم «مكى» علماً على بعض الرجال فى بعض الكتابات الثمودية، ولكن بدون إشارة إلى سبب التسمية (۶).

۱- المصدر نفسه.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه: ۱۲.

۴- أحمد إبراهيم الشريف: ۹۸.

۵- المصدر نفسه: ۹۷.

۶- جواد على: ۱۱.

ضعف الأدلهٔ فی کون مکربهٔ اسماً لمکهٔ:

ولا یخلو هـذا الرأی الخاص بأن «مکربـهٔ» اسم لمکهٔ من وجوه ضـعف عدیدهٔ، أولها أن المصدر الأول لهذه التسـمیهٔ مصدر غیر عربی وهو جغرافیـهٔ بطلیموس، ولیس من المؤکـد أن «مکربـهٔ» اسم لمکهٔ، لأن هذا الاسم لم یعرف بین العرب فی الشـمال أو الجنوب کَعَلَم علی مکهٔ، ولم یکن معروفاً إلا کاسم لحکام سبأ فی عصر المکاربهٔ، حیث أطلق علی الواحد منهم صفهٔ «مکرب»، والأرجح أن معناها المُقَرِّب بین الناس والآلهـهٔ، وهی وظیفـهٔ دینیـهٔ اکتسـبها حکام سـبأ الـذین جمعوا بین السـلطهٔ الدینیـهٔ والدنیویهٔ، وحکموا الناس باسـم الآلهٔ، وفسرها موسکاتی بمعنی «الکاهن الأکبر» (۱).

من ناحیـهٔ أخری، إذا کان الاسم «مکربهٔ» مأخوذاً من الجذر «قرب»، والمکرب هو المقرّب للناس إلی الآلهٔ، أو مقدم القرابین؟! فلماذا أخذه من العربیهٔ الجنوبیهٔ وهو موجود فی عربیهٔ الشمال، بل هو جذر مشترک بین کل اللغات السامیهٔ؟!

ولا نؤیـد اشـتقاق «مکربـهٔ» بمعنی «مقرب» من الجـذر «قرب»، لأن هـذا الجـذر موجود فی العربیـهٔ وفی معظم اللغات السامیـهٔ، کما أنه موجود فی العربیهٔ الجنوبیهٔ (ق ر ب) بمعنی قَرِبَ، اقترب، اتصل، قَرَّب (قَرباناً) (۲)، ولا یوجد مبرر لاشتقاق مکرب من قرب، والأولی اشـتقاقه من k r b (ک ر ب) بمعنی وَحَّدَ، جَمَعَ، رَبَطَ، زَوَّجَ، ویکـون معنی «مکرب» کلقب للحـاکم فی عصـر المکاربـهٔ المُوَحِّد، الجامع أی

۱- S .Moscati ,Ancient Semitic Civilizations ,New York ,۱۹۵۷ ,p .۱۸۵

۲- Leslau, p. ۴۴۰

ص: ۲۹۸

الموحد أو الجامع بین السلطتین الدینیة والدنیویة.

ویؤیـد هذا وجود نفس کلمة مقرب فی الحبشة (مَقْرِبْ) بمعنی مُقَرِّب (مقدم القرابین)، ووجود کلمة قربان فی العربیة الجنوبیة qrbn (ق ر ب ن) وفی الحبشـیة (قِورْبانْ)، وفی العربیـة (قُرْبَان) وفی بقیـة اللغات السامیة (۱)، واعتبرها نولدکه مأخوذة من الأصل السـریانی (قوربانا) (۲).

والأمر الثالث الـذی یحتاج إلی تعلیل: لماذا اختفی الاسم «مکربة» کعلم لمکة، و بقیت التسـمیة «مکة»؟ وهل مکة هنا اختصار للتسـمیة مکرب؟ بمعنی سقوط الجزء الأخیر «رب» وبقاء الجزء الأول «مَکْ»، ویصبح معنی (مَکْ) هنا «بیت» فقط؟

والمسألة الرابعة التی یجب فهمها کیف تحوّلت «مَکْ» (بیت) إلی مکة؟ ومن أین أتت هذه التاء؟ وما هی دلالاتها؟

ویؤکـد علی ضـعف أن تکون «مکربة» اسـماً عربیاً جنوبیاً لمکة أن بروکلمان یقترح أصـلًا آرامیا شـرقیاً لکلمة «ماکورابا» أو «ماکارابا» بمعنی «الوادی العظیم» أو «وادی الرب» ویقترح بروکلمـان أن بطلیموس أخـذ الاـسم عن طریق الآرامیین (۳)، واقترح بروکلمان أیضاً أن معنی مکرب «هیکل».

ومن وجوه ضـعف هـذا الرأی علی أن مکـة أصـلها «مکربـة» أن قلب المیم فی مکة إلی بکة حسب لغة الجنوب یحتم بالضـرورة قلب الأصل «مکربة» إلی باء فیقال «بکربة»، وهذا غیر وارد فی العربیة الجنوبیة.

وللتأکید علی ضعف أدلة کون مکربة اسماًلمکة أن الإخباریین العرب والمؤرخین لتاریخ مکة لم یذکروا هذه التسمیة التی وردت عن بطلیموس فی جغرافیته.

ونعتقـد أن کلمـة «مکرب» العربیة الجنوبیة قد تکون الصـفة التی وصف بها أهل الجنوب «مکة»، وذلک لأن کلمة مکرب mkrb فی اللغة الجنوبیة تحمل الدلالة العامة: معبد، هیکل، حَرَم، مَقْدِس (۴)، ویعتقد أنها مشتقة من الجذر krb (ک ر ب)،

۱- Ibid., p. ۴۴۰

۲- Ibid., p. ۴۴۰

۳- أحمد إبراهیم الشریف: ۹۸.

۴- Leslau, p. ۳۴۱

ص: ۲۹۹

ويرد فى الأكادية (كَرَابُو) بمعنى: صَلَّى، دعا (۱). ومكرب فى العربية الجنوبية هو مكان الصلاة والدعاء، أى‌مكان العبادة بشكل عام.

ويرد فى الحبشية (مَكُورَابْ) بنفس هذه الدلالة العامة: معبد، هيكل، سناجوج (عند اليهود) (۲). ويعتقد أن الكلمة الحبشية هنا أصلها من العربية الجنوبية مكرب.

ومكة عند أهل الجنوب هى مكرب بمعنى معبد، هيكل، لأنها المكان الذى يؤدى فيه العرب صلاتهم ويقدمون فيه دعاءهم إلى الآلهة، وهى بذلك ليست اسماً لمكة، ولكنها وصف لها، ولذلك يمكن أن نقول: مكة مكرب، أى‌مكة معبد أو هيكل، أو مكان للعبادة بشكل عام أو حرم، أو مَقْدِس إلى غير ذلك من هذه الدلالات العامة لكلمة «مكرب» العربية الجنوبية.

ونخلص من هذا إلى ترجيح كون كلمة مكرب (أو مكورابا عند بطليموس) صفة عامة لمكة وليست اسماً لها، وينطبق هذا أيضاً على الصيغة المركبة (مكك+ رب) بمعنى بيت الرب أو بيت الإله، فهذه أيضاً صفة لمكة وليست اسماً، ويمكن أن نقول: مكة مكرب، بمعنى مكة بيت الرب.

الخاتمة: فائدة المعاجم العربية والسامية فى تحديد دلالات أسماء مكة

۱- Ibid., p. ۳۴۱

۲- Ibid., p. ۳۴۱

ص: ۳۰۰

بعد العرض السابق لدلالات «مكة» و «بكة» فى المعاجم العربية والسامية (الآرامية، والحبشية، والعبرية الجنوبية، والأكادية) نخرج بالنتائج المهمة التالية فى تحديد دلالات «مكة» و «بكة»:

أولًا: أن «مكة» و «بكة» تسميتان عربيتان أصيلتان مشتقتان من جذور عربية خالصة لها نظائر فى بعض اللغات السامية مثل العبرية، والآرامية، والحبشية، والأكادية، والعربية الجنوبية. ووجود هذه النظائر فى اللغات السامية ليس مبرراً علمياً كافياً لرد أصول هاتين التسميتين إلى إحدى اللغات السامية المذكورة، ولو صَحَّ ردها إلى إحدى هذه اللغات، فاللغة العربية أولى بهذا من غيرها؛ لكونها، باتفاق علماء اللغات السامية، أقدم اللغات السامية، وأكثرها أصالة، ولاعتبارها عند بعضهم ممثلة لما يسمى عندهم باللغة السامية الأم Ur- Semitism (۱). وقد فضَّلنا فى دراسات سابقة تسمية هذه المجموعة من اللغات باسمها الحقيقى، وهو مجموعة اللغات العربية، بدلًا من التسمية الاستشراقية التى فضلت- لأسباب أيديولوجية- اختيار التسمية «السامية» بدلًا من العربية (۲).

ثانياً: أن الحكم بأصالة التسميتين «مكة» و «بكة» يتطلب الاعتماد فى تحديد دلالاتهما على الجذور أو المواد العربية الخالصة التى وردت فى المعاجم العربية مثل (مَكَّ) و (بَكَّ)، ويعتبر ورود بعض هذه الجذور فى واحدة أو أكثر من اللغات السامية وبنفس الدلالات العربية تأكيداً للمعنى العربى بوجود نظائر له فى اللغات السامية الأخرى.

ثالثاً: أنه بعد البحث فى كل الدلالات الواردة للجذور العربية والسامية المختلفة اتضح أن المعانى الأساسية لأسماء مكة تدور حول التهشيم، والتحطيم، والقهر، والتفتيت، والازدحام، والتمزيق، والإهلاك، والإنقاص، والكسر، والإجهاد.

۱- S .Moscati ,ancient Semitic Civilization ,p .۲۵ ,۳۱ ,۳۵

۲- انظر كتابنا: رؤية عربية فى تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته، دار قباء، القاهرة، ۱۹۹۸ م؛ وانظر أيضاً: بهجت القبيسى، ملامح فى فقه اللهجات العربية من الأكادية والكنعانية حتى السبئية والعدنانية، دار شمال، دمشق، ۱۹۹۹ م.

ص: ۳۰۱

ويلاحظ أن هذه الدلالات العامة تشترك فيها معظم الجذور المقترحة التى تم استخراجها من المعاجم العربية والسامية، وهى: مَكَّ (م ك ك)، مَقَّ (م ق ق)، مَقَه (م ق ه)، مَقَا (م ق ا)، وكذلك الجذور: بَكَّ (ب ك ك)، بَكَأ (ب ك أ)، بكبك (ب ك ب ك)، بَقَقَ (ب ق ق).

رابعاً: أن بعض أسماء مكة الأخرى- بخلاف مكة وبكة- تحمل نفس دلالات مكة وبكة، ومن هذه الأسماء: الباسَّة والبَسَّاسة، والناسَّة والنَّساسة، والحاطمة، حيث تدور دلالات هذه التسميات حول معانى التهشيم، والتفتيت، والطرد، والتحطيم، والزجر، واليُبْس، والجهد. ولاشك فى أن وجود سبع تسميات لمكة تدور حول هذه الدلالات السابقة فيه تأكيد على صحة هذه المعانى، وبخاصة أن معظم التسميات الأخرى هى مسميات تم استنباطها من مكانة الكعبة وقدسيتها فى نفوس العرب، أو اقتضتها ضرورة الأوصاف والأحوال المختلفة للموقع (۱)، ومن ذلك تسميتها بأم القرى، وبالبلد الأمين وغير ذلك، وهذه التسميات التى تحمل نفس الدلالات تقريباً هى: مكّة، بكّة، الباسَّة، البسَّاسة، النسَّاسة، الحاطمة.

خامساً: تحمل تسميات مكة الحاملة لنفس الدلالات صيغة اسم الفاعل مثل الباسَّة، والناسَّة، والبسَّاسة، والنسَّاسة والحاطمة. ولذلك نعتقد أن التسميتين «مكّة» و «بكّة» يحملان صيغة اسم الفاعل، وربما كان الأصل فيهما (الماكّة) و (الباكّة)، وربما يفسر هذا وجود التاء فى نهاية «مكة» و «بكة»، فهى ربما تكون تاء التأنيث الخاصة باسم الفاعل المذكر «الماك» و «الباك»، وربما كانت مكّة وبكّة صيغة اسم فاعل مؤنث بمعنى: الداكة، والمهشمة، والمحطمة، والمفتتة، والممزقة، إلى آخر هذه المعانى والدلالات المتشابهة.

وتؤيد بعض اللغات السامية الأخرى هذه الصيغة حيث نجد فى العبرية اسم

۱- الطيب على الشريف، مكة فى وجدان شعراء ما قبل الإسلام، مرجع سابق: ۵۶۷.

ص: ۳۰۲

الفاعل (مَكَّاه) أو (مَكَّا) بمعنى: الضاربة، المحطمة، وهى صيغة مأخوذة من الفعل المضعف، وهى قريبة صوتياً من التسمية مكَّة، وفى حالة الإضافة تصبح (مَكَّتْ) حيث تنقلب الهاء إلى تاء.

ونرجح فى هذه الحالة أن تكون (مَكَّة) و (بكَّة) صيغة اسم فاعل مؤنث من الجذر (مَكَّ، بَكَّ)، وقد سقطت أداة التعريف (ال) ربما مع تحول هاتين الدلالتين من صفة مؤنثة للمكان إلى اسم علم للمكان، وحدث تغير صوتى مع مرور الزمن تمثل فى تقصير حركة الميم فى الماكّة، وحركة الباء فى الباكَّة من فتحة طويلة إلى فتحة قصيرة.

ونقترح فى النهاية تصورين للتطور الذى حدث للتسميتين:

التصور الأول: هو التطور من اسم الفاعل المؤنث المعروف إلى اسم العلم:

الماكّة- ماكّة- مكّة

الباكّة- باكّة- بكّة

التصوّر الثانى: وهناك تصور آخر باقتراح عدم وجود أداة التعريف مع الصفة أصلًا، ويصبح تطور الكلمة على النحو التالى:

ماكّة- مكّة

باكّة- بكّة

ولايُضعف هذا التصور الأخير سوى أن تسميات مكة الأخرى الواردة فى صيغة اسم الفاعل المفرد المؤنث أتت معرفة بأداة التعريف (الباسة، والناسة...) واحتفظت بأداة التعريف.

ونستند فى هذا الترجيح إلى التسميات الأخرى التى وردت فى صورة اسم الفاعل المؤنث مثل: الناسَّة، والباسَّة، والنسَّاسة، والبساسة، والحاطمة، وربما يكون هذا التغير الصوتى الناتج عن تقصير الحركة قد حدث مع التسميتين: مكّة

ص: ۳۰۳

وبکّهٔ؛ لشهرتهما وشیوعهما فی الاستخدام، وورودهما فی القرآن الکریم کتسمیات صریحهٔ لمکهٔ، وعدم حدوث هذا مع التسمیات الأخری لندرتها فی الاستخدام، وعدم شیوعها، واللَّه أعلم.

سادساً: أن الاستعانهٔ بالمعجم السّامی قد ساعد کثیراً فی التأکید علی دلالات مکّهٔ وبکّهٔ فی المعجم العربی، حیث اشترکت اللغات السامیهٔ المختلفهٔ فی نفس الجذور والمواد، وأعطت دلالات مناظرهٔ للدلالات العربیهٔ مع وجود بعض الدلالات الأخری المغایرهٔ والخاصهٔ ببعض هذه اللغات دون العربیهٔ، کما وجدت فی العربیهٔ دلالات تخصّها ولیست موجودهٔ فی اللغات السامیهٔ الأخری.

سابعاً: أن الفروق التی وضعت للتفرقهٔ بین مکهٔ و بکهٔ لیست صحیحهٔ، وذلک للاشتراک الصریح فی دلالات الجذرین (مَکَّ) و (بَکَّ)، فالتسمیتان مترادفتان، ولاداعی إلی التمییز بینهما بالقول- مثلًا-: إن بکهٔ موضع البیت وأن مکهٔ ما وراءه، أو القول بأن البیت مکهٔ وما والاه بکهٔ (۱). فهذه التفرقهٔ لا تقوم علی أسس دلالیهٔ بقدر ما هی تقسیم جغرافی للمکان.

۱- انظر جواد علی ۴: ۱۱.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فی تلخیص بحـار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقَافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَةِ

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.